الشيعةُ في لبنـان تحت الحُكم العثماني

أ . د . ســتيفان وينـتـر

تـمّـت تـرجـمـتُـه بإشراف جعفر المهاجـر

راجعه وعـلّق عـليـه سعدون حماده وجعفر المـهاجـر

هذا الكتاب هو ترجمةٌ أمينةٌ للأصل الإنكليزي لكتاب
The Shiites of Libanon under Ottoman Rule,
1516 – 1788

المؤلّف : أ . د. ستيفان وينتر .

ترجمة : المهندس محمد حسين المهاجر .

راجعه : د. جعفر المهاجر و د. سعدون حماده .

إعداد: مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث والدراسات والتدريب (مبدع)
www.mobdie.org/111index.php

الناشر : دار بهاء الدين العاملي للنشر والتوزيع .

بعلبك هاتف : 009618377756

بريد ألكتروني: Dr.Jaafarmohajer@gmail.com

المؤلّـف

جعفر المُهاجر

ترجعُ معرفتي بستيفان وينتر إلى سبعينات القرن الماضي . التقينا فيما كان يُسمّى آنذاك " **المعهد الفرنسي للدّراسات العربيّة في** دمشق " ، قبل أن يجري تحويلُهُ عن شخصيّتِهِ التاريخيّة العريقة والمجيدة تحت اسم "**المركز الفرنسي لدراسات الشرق الأدنى**" . وهي تسميةٌ ذات مغزىً سياسيّ غير خفيّ ، تُبعِدُ المركزَ مسافةً طويلةً عن الصُّورة الطيّبة التي بناها لنفسه بجهود أجيالٍ من أفاضل الباحثين والعاملين . ثم أنّنا التقينا بعدُ في مُناسباتٍ شتّى ممّا يجمعُ أهلَ البحث . في كل اللقاءات كان بيننا الاهتمامُ المُشتَرَك بالدّراسات الإسلاميّة الشيعيّة . لكنّ اللقاءَ الأكثرَ أهميّةً والأعمَقَ أثـراً بالنسبة لي ، كانت على صفحات كتابه الرّائد والمؤسّس هـذا ، الذي تحوّل بسُرعةٍ إلى كتابٍ كلاسيكيّ ، شأنُهُ في هذا شأنَ كلِّ الكُتُب الممتازة ، التي تأتي لتسُدُّ بكامل الجَدارة فراغاً كبيراً في موضوعِها .

من المُمكِن ، في إطار هذا التقديم للكتاب ، مُناقشـةُ عدّة أُمور ممّا يدخلُ في باب العمليّة النّقديّة النموذجيّة : المصادر ، المادّة ، التركيب . . . الخ. . ولكنّني رأيتُ المؤلفَ قد عالج هذه الأُمور بما لامَزيدَ عليه في مَطاوي كتابه . ولكنّه وقفَ وقفةً ، أكّدَها غير مرّة ، على أمرٍ في الغاية من الأهميّة . أعتقدُ أنّ عليّ منذُ الآن أن أُلفتَ نظرَ القارئ إليها . هي بُغيتُهُ وحافزُه الشخصيُّ لبَذْلِ هـذا الجُهد الخارق في تصنيف كتابه . لستُ أعني بذلك مُجرّدَ الإشكاليّةَ الأساسيّة للبحث ، التي نقرأُها في أيِّ مقدّمةٍ منهجيّة ، ابتغاءَ تسويغ اهتمام المؤلف بالموضوع ، كلا ، وإنّما قضيّةٌ عملانيّةٌ تكوّنَتْ لديه نتيجةَ استيعابه للتاريخ اللبناني الرّسمي ، وما ارتُكبَ فيه من صنوف التزوير والاختلاق والانتقاء والتجاهُل ، بحيثُ أدّى إلى تخليق تاريخٍ افتراضي ، غير موجودٍ إلا في أذهان الذين بنَوهُ ، في سياق وخدمَـةً لمُغامرةٍ سياسيّةٍ قصيرة النّظَر. توالَـتْ على تدبيجه أجيالٌ من أشباه المؤرخين ، من كهنَـةٍ وغيرهم . كان آخِـرهُم الديبلوماسي اللبناني عادل إسماعيل ، الـذي

نشـرَ مجموعةً كبيرةً من الوثائق الديبلوماسيّة والقنصليّة الفرنسيّة ذات العلاقة بتاريخ لبنان تحت عنوان :

"Documents diplomatiques et consulaires relatifes a l' histoire du Liban"

ولكنّه في عمله انتقى وحذفَ وبدّلَ كما شاءت له عصبيّتُه الضيّقة . خصوصاً حيث يتعلّقُ النصُّ بتاريخ الشيعة في جبل لبنان وغيره . وقد بذل الأُستاذ وينتر في الفصل الخامس جُهداً كبيراً في تتبُّع صنوف إساءَة الأمانة التي ارتكبها إسماعيلُ بإصرارٍ مُدهشٍ ومُستَهجَن من شخصٍ مثله في مكانته العلميّة والعمليّة . فقارنَ بين بعض النصوص كما هي في أصلِها ، بما جاء في مجموعة إسماعيل ، فاضحاً ما فيها من صنوف التزوير .

نحن هنا لسنا فقط أمام باحثٍ صبور همّهُ قوْلُ ما يؤدّي به البحث . بل ، بالإضافةِ إلى ذلك ، أمامَ إنسانٍ غاضبٍ غضبَ العارِف ، بعد أن بانتْ له السِّعةَ الهائلةَ للمساحة التي يشغلها النصُّ المُزيّفُ من المساحة الإجماليّة للتاريخ الرّسمي اللبناني ومصادره . على حساب مساحةٍ أُخرى مُوازية أكبرُ بكثير جرى التعتيمُ عليها. ودائماً على حساب الحُضور الشيعي في التاريخ الحقيقي .

من هنا سنراه في الصفحات الأُولى لكتابه يُحدّدُ غايتَه منه دون مُواربَة بقوله :

" **إن المَرمى الرئيس لهذه الدراسة هي استعادةُ المكانَة التي كانت للشيعة في التشكيلات السياسيّة التي جَدّتْ على لبنان** "(ص/6) .

ثم أنّه يُبيّنُ بعد قليل آفةَ هذا التاريخ :

" **إنّ تاريخَ الشيعة اللبنانيين تحت الحكم الامبراطوري العثماني ما يزال مجهولاً بأكثر أجزائه . ذلك لأنّه موضوعٌ لدى المؤرّخين تحت منظورٍ مذهبي ضيّق . أو أنّه وُضع تحت تأثير اعتباراتٍ دينيّةٍ صرْفة لدى ذوي العصبيّةِ اللبنانيّةِ منهم**" (ص/14) .

بعد هذا الكلام أظنُّ أنّه لم يبقَ عليَّ إلا أن أترك القارئَ مع الكتاب ، راجياً أن يجِدَ فيه مثلَ ما وجدتُه من فائدةٍ ومُتعة .

هذا الكتاب

د. سعدون حماده

حينما كنت أعملُ على كتابي "تاريخ الشيعة في لبنان" قادتني الصدفةُ إلى الاطلاع على الأُطروحة التي تقدّم بها ستيف وينتر سنة 2002 إلى جامعة شيكاغو بعنوان :

The Shiite Emirates of Ottoman Syria Mid11th – 18 th centturey

فوجدتُ فيه كنزاً لبنانياً في المنهج العلمي والمعلومات الفريدة ، التي تتناولُ تاريخ لبنان العثماني ، طالما كنتُ أبحثُ عنه وأعلمُ أنه قابعٌ في مكانٍ ما ، ينتظر مَن يُخرجه إلى الضوء ، وينفضُ عنه غبار الجهل والاهمال . نادراً ما قُدّر للتاريخ اللبناني أن يحظى بمثل هذه الدراسات الموضوعيّة الجادّة المُنزهة عن الاهواء والقناعات المُسبقة ، المُسنَدة إلى مصادر رائدة ، تتنمّرُ على ما ألفناه وعرفناه حتى اليوم ، ليستقرّ في أذهاننا من جيلٍ إلى جيل . تاريخٌ افتراضي ، لا يقترب من الواقع إلا حيث أحتاجُ اسماً أو حدثاً ليعرضه كما يشاء ، ويُسندُ إليه ما يشتهي . لا يُقنع باحثاً ، ولا يقبله عالم ، ولا يركن إليه وطن . على الرغم من أنّ أسماءً كبيرة في القديم والحديث ساهم معظمُها عن قصد ، وبعضها عن جهل ، في تثبيت هذا التاريخ الوهمي ، واعتباره المنهل الذي لا يقبلُ ردّاً أو نقاشاً أو مراجعة .

سعيتُ إلى معرفة هذا المؤرخ عن كثب . وكان حيث ما يزال حتى اليوم يُدرّسُ التاريخ في جامعة " كويبك " في كندا . فالتقينا مراتٍ عديدة وفي أماكن مختلفة ، فازددتُ يقيناً بغزارة علمه ودقة بحثه ووصوله إلى مصادر كانت قبله عصيّةً عليّ وعلى غيري من المهتمين بكتابة تاريخ لبنان . ولا سيّما المصادر العثمانية ، التي لا تستقيم كتابةُ هذا التاريخ دون اعتمادها مرجعاً اساسياً وشا ملاً و موثّقاً وحاسماً .

إن كتابات هذا الباحث وآرائه وأفكاره ، التي يسّرت لي لقاءاتي معه ومحاضراته التي شـهدتُ بعضها في المعهد الألماني أن أتداول معه في الكثير مــن

خلفياتها ومدلولاتها حسمت قناعاتي بصوابيّة اعتقادي المُبكّرة بأن تاريخ لبنان كما هو بين أيدينا ، والذي تداولته الأجيال السابقة ، هوموضوعٌ ومُصطنع ومزاجي في خطوطه العامة وفي منهجيّته الرّامية . لذلك لا بدّ من كتابته من جديد على أُسسٍ علميةٍ وواقعيّة ، تُعيدُ إليه مصداقيّته وأصالته وقيمته . وقد زوّدني حينها بعددٍ من الوثائق المُهمّة ، التي أوردتُ بعضها في كتابي " الثورة الشيعية في لبنان 1685 ــ 1710" . على الرغم من أنه يُفضّلُ إطلاق اسم التمرّد على ما رايته ثورة فريدة في تاريخ هذا البلد .

إن أبحاث هذا المؤرخ المُدقّق وأُطروحته الجامعيّة ومقالاته التي نشرها في مجلاتٍ مُتخصّصة بالفرنسيّة والانكليزية ، مثل

- Shiite Emirs & Ottoman authorities .
- The Campagne against the Hamadas of Mt Lebanon.
- Un Lyr dan des Epines Maronites et Chiites au Mont Liban

ساهمتْ وستبقى في تثبيت أساسٍ علميّ ومتين لتاريخٍ مختلفٍ للبنان كما يجب أن يكون . فنُعيد للأجيال القادمة تاريخَها السليب ، وللوطن حقّه في أن تكون مسيرتَه السالفة من صُنع كافة أبنائه لا بعضهم . وإن كتابه موضوع هذه الترجمة توّج اليوم جهودَه الرائدة في هذا السبيل .

فهرست الموضوعات

المقــدمــة

هذا الكتاب هو تأريخٌ للجماعة الشيعيّة فيما هو اليوم لبنان في مُقتبَل هذا العصر الحديث . وهو يقتفي آثارَ ظهور وسقوط الحماديين والحرافشة والأُسرات الشيعيّة البارزة ، بوصفهم مُقاطعين ووُكلاء مُعيَّنين من قِبَل الدولة ، لجباية الضرائب وبسْط الأمن في الأراضي الجبليّة الريفيّة التابعة لطرابلس ودمشق وصيدا ، التي لم تكُن قابلةً لأن تكونَ خاضعةً لإدارة الدولة . وهم الذين انضمامُهم إلى أجهزة الامبراطوريّة ذات الأغلبيّة السُنّيّة في القرن السادس عشر ثم إزاحتهم ، من ضمن عدّة مجموعاتٍ دينيّة ، في أواخر القرن الثامن عشر ــ ، يطرحُ عدداً من الأسئلة الهامّة حول التشيّع في التاريخ اللبناني والعثماني .

من وُجهة نظر القانون الإسلامي العثماني فإنّ الشيعة اعتُبروا رافضة أو هراطقة خارجين على الديـن . تثبيت القانون الامبراطوري ، وتجهيز الشريعة والقانون (بمعنى إدخالهما في عمل الأجهزة) في أواخر القرن الخامس عشر وفي القرن السادس عشر ، بالإضافة إلى ثورة القبائل القِزلباشيّة في الأناضول ضدّ هذا التجهيز ، كل ذلك أدّى إلى وضعيّةٍ شرعيّةٍ سوّغت قتلَ الرافضة والقِزلباش والأعداءَ غير السُنّة داخل وخارج الامبراطوريّة . هذا القطْع التشريعي انطوى على مفردات اللغة ضد الشيعة ، الذين لم يكُن من السّهل التعامُل معهم ، في لبنان كما في أي بلدٍ آخَر . نابزاً إياهُم كـ (قِزلباش) ملعونين ، يقضي الواجب الديني بإزالتهم من الوجود حيثما كانوا على أراضي الدولة .

الحملاتُ ضدّ الأناضوليّين والقِزلباش الآخَرين ، واضطهاد الفقهاء والمُتصوّفة المُرتدّين ، مُوثّقٌ بنحوٍ جيّدٍ ، ويُزوّدنا بصورةٍ دراميّة ، وإن تكُن أحاديّة ، للهرطقة في الامبراطورية العثمانيّة وبحسب مفهومِها.

المحاولاتُ التالية لتصحيح وتظهير هذه الصورة انتهتْ ، مع الوقت ، إلى تفحُّصٍ سياسيّ ــ اجتماعيّ لجماعةٍ شيعيّةٍ تحت الحكم العثمانــي . مؤرّخو مؤسّسات الدولة المركزيّة حاولوا ، يوماً بعد يوم ، تجاهُل تجربة الإدارة العثمانيّة العمليّة ، خصوصاً في البلـدان العربيّة ، التي طالما وُصفت بـ (قلب الامبراطوريّـــة) . هكــذا ، فإنّ شيعة لبنان يحتلون مكاناً رحباً ليس فقط في إرشيف الدولة ، ولكن أيضاً في موقعٍ غنيٍّ من التأريخات

المحليّة للتقارير الأجنبيّة . كانوا ربما الأكثر توثيقاً من أي خارجين آخرين على مذهب الدولة في التاريخ العثماني . والحقيقة أنّ أولئك الشيعة ، وبالخصوص قادتَهم العشائريّين ، كان يمكنُ أن يندمجوا في بُنية السلطة العثمانيّة المحليّة . ولكنهم هُمّشوا بالاضطهاد بمنتهى العدوانيّة ، مع مالكي الأراضي الآخرين ، في سياق الإصلاحات الإداريّة الامبراطوريّة . ولكن على المدى الطويل فإن التحديث والعقلانيّة كانا أكثر ضرورةً من مصير ما يُسمّى بالإقليّات الخارجة على الدين في الامبراطورية من مُقتضيات الإيديولوجيّة الدينية الشرعية .

إن تكُن تنمية الضرائب ، والسيطرة على التشكيلات العشائريّة ، والإصلاحات الإدارية ، المقياس العام للتعاطي مع الشيعة في القانون العثماني ، فكيف ـــ إذن ـــ يكون لأُسرات مثل الحمادية والحرافشة أن يتدبّروا أمرهم ويُمارسوا السلطةَ الموكولةَ إليهم ضمن الحدود السياسية والاجتماعيّة التي رسمتها الدولة العثمانيّة .

من هنا فإن المرمى الرئيس لهذه الدراسة هي استعادة المكانة التي كانت للشيعة في التشكيلات السياسية التي جدّت على لبنان .

المؤرخون ذوو العصبيّة اللبنانية تتبّعوا الأصولَ اللبنانية بالعودة إلى الإمارة الدرزيّة، إلى الحكم الاقطاعي للأُسرتين المعنيّة والشهابيّة في نطاق صيدا . والتي ضمّت تدريجيّاً الجماعةَ المارونيةَ في طرابلس . وشكّلت عندهم الأنموذج المُعترَف به في وجه الطغيان التركي .

هذه الرؤية الرومانسية للجذور التاريخية للمنطقة تتجاهلُ حقيقةَ أن انتشار وثبات الأُمراء الدروز في السُلطة في نهاية القرن الثامن عشر أتى في الأساس على حساب المناطق الشيعيّة . هو ذا ما تنتهي إليه رؤية ذوي العصبية اللبنانية .

القضيّة التي تحاولُ هذه الدراسة أن تُفصح عنها ، هي أنّه ليس من السّهل إعادة إدراج جماعةٍ كانت دائماً ضئيلة الحضور ، المُتمثّل في كامل قصّة الحِراك الوطني اللبناني ، إلا باستعمال تطوّرها الخاص ، ليتساءل عن الأُسس نفسها التي من أجلها كُتبت هذه القصة .

المصادر

الأوّليّات الأساسيّة لهذا الكتاب هي المصادر المُعتادة لتاريخ لبنان في الحقبة العثمانية (وأكثرها أدبيّاتٌ تأريخيّة وتأريخات مُعتمدَة للقرن التاسع عشر ، تُنظّر لتَشَكُّل لبنان في وقتٍ مُبكّر) وتعملُ في الأساس على منْح الشرعيّة لحُكم الشيوخ الإقطاعيين الدروز. ومن هنا فإنّها تُفيد كتتمةٍ للمصادر الأُخرى لاكتساب فهمٍ أكثر كمالاً للحقائق المحلّيّة للحكم العثماني .

المصادر الرئيسة المُستعملة في الدراسة الآتية هي الوثائق الإداريّة العثمانيّة المُتصلة ببلاد سوريا (طرابلس ، دمشق ، صيدا) ما بين أواخر القرن السادس عشر وأواخر الثامن عشر. هذه التسجيلات يمكن تصنيفها تحت ثلاثة عناوين: أوامر، ماليّة ، قضائية . الأُولى هي عبارةٌ عن أوامر سامية صدرت عن الباب العالي إلى مسؤولي المناطق ، ردّاً على التماسات أو تقارير بتجاوزات ماليّة ، إخلال بالأمن ، أو خروج عن الطاعة . الجزء الأكبر من هذه مُتضمَّنٌ في (مهمه دفترلري) ، الذي يعني : تسجيلات الشؤون الهامة للدولة ، في إرشيف "بشبكانليك" في إستامبول . الذي يُعنى بكلا الأوضاع المحلّيّة في المناطق واستجابة الحكومة المركزيّة عليها . ولذلك فإنّه من أشهر المواد الإرشيفيّة العثمانيّة وأكثرها تداولاً .

عدّة مجموعات مُنتَخَبة من وثائق مهمه دفترلري ، تتعلّقُ بالمُبتدعَة الشيعة في الامبراطوريّة والإدارة العثمانيّة في سوريا قد نُشرت وتُرجمت [1]. ولكن لدى ملاحظة بعض هذه الوثائق التي من ضمن هذه المجموعات نُلاحظ أنّها لم تُراعِ بدقّةٍ أُصول النشر. كما أنّ الترجمة لم تكُن دائماً صحيحة . ولذلك فإنّنا في هذه الدراسة قد أرجعنا فقط إلى التسجيلات الأصليّة .

تسجيل مُهمّه وحيد احتوى على أبكر معلومات معروفة عن الحماديين (انظر الفصل الثالث) موجود لدى Sachsishe landesbibliothek في "درسدن" . مجموعاتٌ إضافيّةٌ من الأوامر العُليا أجدرها بالاعتبار المنسوقة على يد جودت وعلي أميري في مطبعة (بشبكانليك) وكاتالوجات الحاسوب . الأكثر غِنىً بشكلٍ ملحوظ هو مجموعة

(شــكايت دفتري) ، أي تســجيلات الشكاوى ، بقيت غير منسـوقة . فقط عيّنةٌ صغيرةٌ منها استُعمِلتْ هنا . الأحكام الشخصيّة في تركيا العثمانيّة مبثوثة باللغة العربية لدى المحكمة الشرعية في طرابلس وصيدا (أُنظر أدنى) ولكن ما يجدرُ بنا الإشارة إليه أن لا واحد منها يُوافق / يُشاكل تماماً مثيلتها المنسوخة في تسجيلات الإدارة العثمانية .

في حين أنّ أوامر عُليا يُمكن أن تزوّدنا بتفصيلاتٍ هامةٍ وأحياناً مُعبّرة بقوّةٍ عن أحداثٍ سياسيّةٍ بارزةٍ . التسجيلات الماليّة المحفوظة في قسم المحاسبة (ماليّه دين مُدبّر) تُتيحُ صورةً أكثر امتداداً وأفضل بنيويّاً لارتفاع المداخيل من المناطق . تحريرات دفترلي ، أي التسجيلات الماليّة للضرائب العثمانيّة ، التي وُجدت بنحوٍ رئيسي في القرن السادس عشر ، قد أُخذ بها في الماضي كإحصاءاتٍ شاملةٍ اقتصاديّةٍ وسُكانيّةٍ . كلا النمطين من الوثائق محصورٌ في مصادر مداخيل محدودة . والواقع أنّها تزوّدنا بالقليل من المعلومات عن حقيقة الدولة أو المجتمع المحلّي . الوثائق والتسجيلات الشخصيّة في هذه المجموعات قد استُعملتْ فقط بمقدار ما تكون مرجعاً مُبيّناً للبلدان والأفراد الشيعة .

النوع الثالث من الوثائق التي استعملناها هو تسجيلات المحاكم الشرعية في طرابلس وصيدا . وثائق المحكمتيَن هي مصادرُ أُولى لتاريخ العثمانيين الاجتماعي . وقد أثبتت بشكلٍ خاصٍ فائدتَها في استعادة سِيَر الأشخاص القرويين والنساء وغير المسلمين ، وأيضاً أولئك المعروفون بأنهم أقليّات لا صوتَ لهم .

إن قيمتها بالنسبة لبحثنا هو في تمثيلها ليس للتوجّهات الرسميّة ، أو للبُنيات الماليّة المجهولة ، بل للتواصلات المؤسسيّة والمفاوضات المُعتادة للقادة الشيعة المحلّيين والحكومة العثمانيّة . نسخةٌ عن تسجيلات محكمة طرابلس ، تمتدُّ من السنة 1666 فما بعدها ، محفوظةٌ لدى الجامعة اللبنانيّة ولدى بلديّة طرابلس . وقد استُفيدَ من هذه الوثائق في دراساتٍ جمّةٍ على تاريخ المناطق في العهد العثماني [2].

ما سنقفُ عليه تالياً هو خصوصاً فيما يتعلق بعقود الالتزام التي كوفئت بهــا الأُسرة الحماديّة في جبل لبنان . بالإضافة إلى أعمال المُبايعات والشكاوى وغيرها مـــن الوثائق الموثوقة .

بالنسبة لمنطقة صيـــدا . فقد اكتُشِف وأُنقِـذ على يـد طلال مجذوب تســجيلٌ أصليٌّ وحيــدٌ ، من السنوات 1699 ـ 1703 مع نقصٍ فيمــا يتصلُ بالسـنة 1563 [3] . وقــد استُفيد منه فيما يتعلّق بمحكمتها الشـرعية السُـنيّة . هـذه المواد لا يبـدو أنّهــا قــد استُعملت في أي عملٍ آخَر . ولا تزال تنتظرُ مَن يتفحّصُها .

وثائق عـدّة شخصيّة من محكمة دمشق وحماه محفوظةٌ في مركز الوثائق التاريخيّة بدمشق قد استفدنا منها أيضاً فيما يتعلّق بالشيعة اللبنانيين .

الوثائق الإداريّة العثمانيّة تُمثّلُ ــ طبعاً ــ صورةً نمطيّةً / أُنموذجيّةً وصادقةً إلى حدٍّ ما عن حالة الدولة . وهي ليست في الواقع أكثر موضوعيّةً من الكتابات التاريخيّة المحلّيّة . لذلك فقد وجّهنا كلَّ جهدنا نحو فهم كلٍّ من أنماط النص في المُدوّنات التاريخيّة حيثما كُتبت ، لنُقارنَها مع كل المصادر المُتاحة . بما في ذلك عددٌ من التأريخات الامبراطوريّة ، والمُدوّنات الدينيّة العثمانيّة ، وما سجّله الرحّالة الشرقيّون والأُوروبيّون ، وما نُشر من الوثائق الكنسيّة المارونيّة .

هذه الدراسة تعتمدُ بنحوٍ خاصٍ على تقارير القنصليّة الفرنسيّة ، المُرسَلة من طرابلس وصيدا في أواخر القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر . التي ، على الرغم من اهتمام فرنسا البالغ بحماية الموارنة الكاثوليك ، تزودنا بتفصيلاتٍ مفاجئةٍ عــن احترامٍ مُتساوٍ لأطياف المجتمع المحلّي المختلفة . مُنتخباتٌ من هذه المراسلات نُشرت سنة 1970 (انظر الفصل الخامس) . والوثائقُ التي استعملناها هنا محفوظةٌ لدى الإرشيف الوطني ، قسم الشؤون الأجنبية ، في باريس .

لا تزعمُ هذه الدراسة أنها قد استنفدت كل إمكانات المصادر عن الشيعة اللبنانيين في العهد العثماني . يمكنُ لعملٍ مُستقبلي أن يستفيد خصوصاً من مراسلات القنصليّة البريطانيّة أو غيرها من القناصل الأوروبية : الفاتيكان ومصادر البعثات الكاثوليك الروم ، التي لم يكُن في استطاعتنا أن نصِلَ إليها في هذا العمل .

مصدرٌ رئيسٌ لم يُستعمل هنا أيضاً ، ولكن يبدو أنه يحتوي على مصادر مُتعدّدة عن مالكي الاقطاعات الشيعة ، هو الإرشيفات الخاصة في الكنائــس المارونيّـة والأديار ،

المحفوظة في لبنان وخارجه . عددٌ من مثل هذه الوثائق قد استفاد منه سعدون حماده في كتابه الأخير (تاريخ الشيعة في لبنان) [4] . ولكنّ أعداداً أُخرى منها يُمكن أن يُكشف عنها ما تزال ضمن مجموعاتٍ خاصة .

إن يكُن عملُنا هذا قد ركّز بالخصوص على منابع الارشيفات التي رُفع عنها القناع ، فإن من المأمول أن هذا سيساعدُ على توسعة الأساس الوثائقي من أجل بحثٍ آتٍ على موضوعه .

الكتـاب

يتألّفُ هذا الكتاب من ستة فصول :

الأول يتفحّصُ سياسةَ الدولة العثمانيّة نحو الشيعة . يُقارنُ الوضع الشرعي المُبيّن من قِبَل فقهاء مثل أبو السعود أفندي مع ذرائعيّة الحكم العثماني في المناطق المعمورة بالشيعة .

الثاني ينظر في الإدارة العثمانيّة في غرب سوريا ابتداءً من القرن السادس عشر . ويُظهرُ أن القادة الشيعة البارزين ، كالأُمراء الحرافشة في بعلبك ، كانوا مثل أغلب مَن تناولهم البحث ، وُسطاء محلّيين للدولة (*) .

الثالث يتتبّع صعودَ الحماديين ، الذين عملوا على السيطرة على الضرائب في المناطق القرويّة التابعة لطرابلس في القرن السابع عشر ، عبرَ مزيجٍ من التواصل بين السُلطات العثمانيّة والجماعات غير الشيعيّة المحلّيّة .

الرابع يُظهرُ كيف أن هذا النظام بدأ ينكسر بالأزمات الاجتماعيّة والسياسيّة التي

(*) إن هذه الصفة التي تتردد كثيراً في سياق البحث . وهي تقبلُ الكثير من الدراسة والمناقشة ، ولا تنطبق غالباً على الحُكام الشيعة خصوصاً ، بل إن اعتراف السُلطة العثمانية بموقعهم هو نتيجة أمرٍ واقعٍ سابقٍ لوجودها ، حاولت دائماً تبديله . وفي هذه الدراسة توثيقٌ للكثير من تلك المُحاولات غير المُجدية .

أحاطت بالأمبراطوريّة في نهاية القرن السابع عشر . وقادتْ باتجاه حملاتٍ عقابيّةٍ / تأديبيّة غير مسبوقةٍ ضدّ الحماديين والحرافشة . تاركاً إياهم معتمدين على نحوٍ مُتزايدٍ على الدروز أُمراء صيدا ، وعلى المُوالين لهم من الموارنة (*) .

الخامس يُحوّلُ التركيز باتجاه الجماعة الشيعيّة في جبل عامل ، وهم يكافحون في سبيل اكتساب الاستقلال . وجهاً لوجه مع الأمراء الشهابيين ، الذين بدأ شأنُهُم يرتفع في القرن الثامن عشر من ضمن وضعٍ يعتمد على اللامركزيّة في الحكم (**) .

الفصل الأخير يرجعُ باتجاه الحماديين والحرافشة . حيث الحماديين هُجّروا على يد التحالف الشهابي الماروني . أمّا الحرافشة فقد تناقصت سطوتهم إلى مجرّد معاونين تابعين للذين اعتُمدوا من ضمن نظام المقاطعجيّة عابرٍ للبنان .

المرمى الرئيس لهذه الدراسة يمكن تلخيصُه بما يلي :

الامبراطورية العثمانيّة ـ خلافاً لِما دأبت على التظاهر به ـ كانت جِدّ مُتنوّعة عقائديّاً . ولكنّها سياسيّاً كانت جِدّ ذرائعيّة لتلتزمَ سياسةً حازمةً ضدّ الشيعة . هذه النماذج من الاضطهاد والحرمان من السلام على يد سُلطات الدولة يُمكن أن يُنظرَ إليه من ضمن ظرفه الخاصّ المؤقّت ، ومن ضمن الحالة السياسيّة إجمالاً . وهو لم يُعتمَد كجزءٍ من سياسةٍ عالميّةٍ ضد الانبعاثات الشيعيّة . هكذا ، فإنّ تولية أشخاصٍ قادةٍ عشائريين من الدروز أو الشيعة بصفة أُمراء في مناطق التلال الساحليّة السوريّة ، يجب أن يُفهم ويُنظَر إليه من ضمن المُعطيات السياسيّة للإصلاحات الامبراطوريّة في القرن السادس عشر . أساساً وفي الاعتبار الأول لتمويل الإدارة البلديّة أكثر ممّا هو تعبيرٌ عن الخصوصيّة اللبنانيّة الثابتة والدائمة . وهكذا فإنّ الشخصيّة العشائريّة المذهبيّة السّاعية إلى المال لـدى

(*) لم يلعب الموارنة بنحوٍ عام دوراً مؤثراً في السياسة والحُكم قبل منتصف القرن الثامن عشر . وإن يكُن أفرادٌ منهم شغل منصب (المدير) لدى بعض الحكام الشيعة . كما كُلفت بعض العائلات جباية الضرائب في قريةٍ أو عدة قرى لحساب ملتزم المقاطعة (جبل الدروز) .

(**) كان الشهابيون مُلحقين إدارياً بوالي صيدا . ويلتزمون بموجب عقود التزامهم بالاشتراك في الحملات التي يجرّدها الوالي على جبل عامل . أو ينفردون بشنّها بدعمه وتكليفٍ منه .

بعض الشيعة ، ليست فقط دون مَرمى ، ولكن بالأحرى تفرضهم على السُكان المحليين كمُحصّلي ضرائب زراعية.هي ذي الصورة غير المُستحبّة للشيعة في التاريخ المُعاصر(*).

إنّ الصورة الشائعة لدى بعض الأوساط لا تعكسُ حقيقةً موضوعيّةً . ولكنّها تقودُ ، فيما تقودُ إليه ، انطلاقاً من أوضاعهم كمُحصّلي ضرائب من الكنائس المارونيّة ، باتجاه التحريض على التأزيم المذهبي داخل المُنظّمات الرهبانيّة اللبنانيّة ذات السّطوة . هي ذي المُهمّة الفرنسيّة للكنيسة وللنُخبة المارونية الصّاعدة في القرن الثامن عشر . مدعومةً من الأُمراء الدروز في جنوب جبل لبنان . ممّا كان السبب في جعْل القيادة الشيعية التقليديّة أقلّ قابليّةً للبقاء حيّةً كمُحصّلي ضرائب رسميين (**) .

إنّ قصة شيعة لبنان تحت الحُكم العثماني ليست بالضرورة ذات مُشخّصات دينيّة أو وطنيّة . بل هي بالعكس نمطٌ من التعاون والتنمية الاجتماعيّة والصراع السياسي ، الإصلاح والتوافق ، لمُدّة ثلاثة قرون من التغيّرات العميقة داخل المنطقة . هذا الفهم يُعارضُ الرؤيةَ المرسومةَ بأن امتداد الحُكم الماروني الشهابي على ما سيُصبح لبنان توافقت مع رغبةٍ حادّةٍ بالهضم والتجهيل تناولت ضحايا هذا الامتداد . وأنتجت قراءةً جديدة للتاريخ اللبناني مُستمدّةً ليست فقط من الوثائق العثمانيّة بل أيضاً من أعمال الدولة العثمانيّة .

يُشكّل الشيعة في لبنان الحاضر أكثريّةً بين الجماعات الدينيّة وأكثرها حيويّةً . إن علاقتهم مع الأساطير المؤسِّسة والرموز الوطنيّة اللبنانيّة كانت دائماً إشكاليّةً . إنّ مُعالجةً جِدّيّةً لمسائل الهُويّة والسُلطة والاعتراف المُتبادَل والاندماج في لبنان غير ممكنٍ أن تبدأ ما لم يأخذ الشيعةُ محلَّهم في تاريخ لبنان .

(*) تتميز السياسة التي اتبعتها الإدارة العثمانية مع رعاياها من الشيعة في لبنان بملامح خاصة تختلف عن موقفها تجاه الشيعة الآخرين في سائر الولايات .

(**) ربما يكون هذا الواقع من العوامل المُساعدة التي أدّت إلى النتيجة التي يراها المؤلف . ولكنه قطعاً ليس العامل الرئيس ، حيث التنافي العثماني ــ الشيعي يظهر بارزاً قبل تكوّن هذه المُعطيات المُستجدّة في أوائل القرن الثامن عشر.

هوامش المقدّمــة

[1] Ahmet Refik, *Onaltmci Asirda Rafizilik ve Bektafilik,* new ed. By Mehmet Yaman (Istanbul: Ufiak Matbaasi, 1994); Baki Oz, ed., *Alevilik He ilgili Osmanli Belgeleri* (Istanbul: Can Yaymlan, 1995); Cemal Sener, ed., *Osmanli Belgelerinde Aleviler-Bektasiler* (Istanbul: Karacaahmet Sultan Dernegi, 2002); Cemal Sener and Ahmet Hezarfen, eds., *Osmanli Arsivi 'nde Miihimme ve trade Defterlerinde Aleviler-Bektasiler* (Istanbul: Karacaahmet Sultan ernegi, 2002); Uriel Heyd, *Ottoman Documents on Palestine, 1552-1615: A Study of the Firman according to the Miihimme Defteri* (Oxford: Clarendon Press, 1960); Abdul-Rahim Abu-Husayn, *The View from Istanbul: Ottoman Lebanon and the Druze Emirate* (London: I. B. Tauris, 2004

[2] سلسلةٌ غير منشورة للجامعة اللبنانيّة (طرابلس) أُطروحةٌ للماجستيرلخليل زياده سنة 1980 تحتوي فهرستاً لبعض التسجيلات المُبكّرة . ولقوائم جُزئيّة . انظر *Cahiers du CERMOC* / 11 (1995) : 9 - 78 .

[3] طلال مجذوب : "مصادر تاريخ لبنان في القرن الثامن عشر" في "لبنان في القرن الثامن عشر": المؤتمر الأول للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية (بيروت : دار المُنتخَب العربي ،1996) : 23 -41.

[4] سعدون حماده : " تاريخ الشيعة في لبنان" (بيروت : دار الخيّال 2008)

الفصل الأول

الشيعة في الامبراطورية العثمانيّة

بين الاعتراف المُلتبس والخضوع للاعتبارات الآنيّة

إنّ تاريخَ الشيعةِ الاثنى عشريّين اللبنانيين تحت الحكم الامبراطوري العثماني ما يزالُ مجهولاً بأكثر أجزائه . ذلك لأنّه موضوعٌ لدى المؤرّخين تحت منظورٍ مذهبيٍّ ضيّقٍ ، أو لأنه وُضع تحت تأثير اعتباراتٍ دينيّةٍ صِرفةٍ لدى ذوي العصبيّة اللبنانيّة منهم .

النقولاتُ الشيعيّةُ في جنوب لبنان (جبل عامل) لم تنسَ إطلاقاً اضطهادَ أو تشتيتَ علماء الدين العامليين في القرن السادس عشر ، باعتباره حصيلةً حتميّةً لنمط الحكم العثماني . والمؤرّخون اللبنانيّون المُحدَثون عندما يذكرون الشيعةَ اللبنانيين فإنما بالدرجة الثانية بعد الدروز والموارنة ، بوصف هؤلاء مُنشئين للإمارةِ اللبنانيّةِ شبه المُستقلة . على أنّ كلا الفريقين يشتركان بنظرةٍ إلى الامبراطورية العثمانيّة ككيانٍ عدوانيٍّ مُتسلّطٍ غريب .

أثناءَ القرون الأربعة من حُكم الدولة العثمانيّة، فإنّ الجماعات المحلّيّة المُعتبَرة خارجةً على عقيدتها الرسميّة، وأيضاً التي لم تبذل جُهداً كافياً لقبول سُلطتِها ومؤسّساتِها اعتُبرت خارجَ المِلّة. ومع ذلك فإنّ لغةَ الدولة وتأريخَها وقيودَها صالحةٌ لكتابة تاريخ الشيعة اللبنانيين .

كي نصِلَ إلى فهمٍ جديدٍ للجماعة الشيعيّة اللبنانيّة في مُقتبل العصر الحديث ، فيما يعود لديناميّاتها الداخليّة ، وبوصفهم مُكوّناً عضويّاً فيما سيُصبح الجمهورية اللبنانية ــ ، فإنّ من الضروري بالدرجة الأُولى أن نأخذ بعين الاعتبار أنّهم لم يكونوا ظاهرةً محلّيّةً فريدة ، بل في قلب تطوّر الحالة الدينيّة في الامبراطوريّة العثمانيّة إجمالاً .

ماذا كانت سياسة الدولة العثمانيّة في قِبالِ الأقلّيّات غير السنّيّة على أرضِها ؟

هل سلكت معهم كسُلطة مسلكَ التمييز أم الاعتدال ، الرعاية أم القمع العامّ ؟

هل وضعتْ نفسَها في موقع المُدافع عن إيديولوجيا دينيّة خاصة ، وهل تغيّرتْ مع الوقت ؟

هل نظرتُنــا إلى الدولة والإيديولوجيا بين الاعتدال والقمع ، حقيقةٌ ثابتةٌ من حقائق السياسة العثمانيّة ، أم هي من الإسقاطات الحديثة ؟

طلبَةُ التاريخ العثماني عانوا طويلاً حالةً من عدم اليقين في تحديد الإيديولوجيا العثمانيّة الرسميّة . من جهةٍ فإنّ الدولةَ منحت نفسها صفة الغُزاة في سبيل الإسلام ، وأنّ الفقه الحنفي والخلفاء السُنّة هم حُكّامُها الأساسيّون . ولكن ، من الجهة الأُخرى ، فإنّ كبار موظفي البلاط وحتى السلاطين كانوا أحياناً يلجأون إلى التنجيم وكاشفي المستقبل . أضِف إلى ذلك أتباعَ أطيافٍ واسعة من الطُرُق الصوفيّة الخارجة على ظاهر الشريعة .

في القرن السادس عشر شنّتْ الامبراطورية العثمانيّةُ حرباً مذهبيّةً ضَروساً على الشاهات الصفويين في إيران ، وعلى أتباعِهم في الأناضول . مع أنّ التصريحَ بالولاء للإمام علي ظلّ جزءاً مكمّلاً من الثقافة الدينيّة ، تشتركُ فيه النخبة الثقافيّة في إستامبول . كما السّادةُ ذوو الأصول المدينيّة المُتحدّرون من النبي ، بالإضافة إلى أعدادٍ لاحصرَ لها من الجماعات القرويّة البلقانيّة إلى اليمن .

التجربة التاريخيّة للإقطاعيين الشيعة في لبنان ، الذين طالما نُبزوا بالقِزلباش المُبتدعين الخارجين على الدين . ولكنهم مُنحوا رسمياً صفة أُمراء أو مُلتزمين ومُحصّلي ضرائب من قِبَل الدولة . هذه التجربة تصلحُ أُنموذجاً وتلخيصاً لانعدام الرؤية والتناقض في الحالة العثمانية ، بين مفهوم الهرطقة الدينيّة ، وبين طريقة التعامُل مع الجماعات الموصوفة بأنها هرطوقيّة في الامبراطوريّة .

إنّ غاية هذا الفصل هو دمجُ تاريخ غرب سوريا ، أو شيعة لبنان ، في النصّ التاريخي الامبراطوري العثماني ، أكثرَ ممّا هو في التجربة العامّة للهرطقة الإسلاميّة والتمذهب الشيعي .

باختصار ، إنّه يُؤسّسُ لثلاثةِ موضوعاتٍ للنقاش (مع أنّها ، إلى حدٍّ ما مُؤسَّسةٌ بالفعل في الأبحاث العثمانويّة الحديثة) ستقودُ مباشرةً إلى الموقف العثماني من الحرافشة والحماديين والأُسرات الاقطاعية الشيعيّة ، في الفصول الآتية .

ـــ الأول: إنّ ازدواجيّةَ الموقف من الشيعة و(الابتداعيّة / الهرطقة) الشيعيّة قد بُحثتْ بحثاً عميقاً في التاريخ العثماني . وتبيّن بالنتيجة أنّها كانت ، بمعنىً من المعاني ، ضرورةً لتطوّر الامبراطوريّة .

ــ الثاني: إنّ الاضطهاد الديني، أو الاضطهاد باسم أيّ إيديولجيّة مُحدّدة المعالم ، كانت جزءاً أو وعاءً لمركَزَة وتثبيت ومأسَسَة السُلطة العثمانيّة ، خصوصاً في القرن السادس عشر .

ــ الثالث : إنّه بالرغم من ذلك ، أي بالرغم من ضرورة الاضطهاد لدعم سيطرة الدولة ، فإنّه يبقى هامشٌ واسعٌ للشكّ وعدم الوضوح حول الشيعة والتشيّع في الثقافة العثمانيّة . بين ما يُقالُ في الأوساط التعليميّة العثمانيّة ، وبين الإجراءات العمليّة لإدارتها .

إنْ تكُنْ الامبراطوريّة ، وهي التي كانت قد أعلنتْ انحيازَها إلى الإسلام السُنّي ، لم يعُد في طوقِها أن تُمارسَ سياسةً دينيّةً مُتسامحة . ومع ذلك فإنّ الذّرائعيّةَ والحكمة السياسيّةَ قد تبدو في التعامُل السّهل . ممّا يجعلُ التعاطي مع الآخَر ممكناً . والاحتواء الحقيقي للجماعة والافراد المُخالفين يمنحُ تاريخَها رؤيةً مختلفة (*) .

التشيّع في التاريخ التركي

هل كانت الامبراطوريّةُ العثمانيّةُ ضدَّ الشيعة أساساً ؟

في النصفِ الأول من القرن السادس عشر ، أي حوالى الوقت الذي فتحوا فيه سوريا ومصر والحجاز والعراق ، وبنحوٍ أوسع وُضعتْ إيديولوجيّتُها وصراعُها السياسي مع صفويي إيران ــ، في ذلك الأوان بدأ العثمانيّون يُعلنون صراحةً حقَّهم في الحُكم . نظراً لِما هو ثابتٌ دينيّاً بوصفهم خُلفاءَ وسَدَنَةً للحرمين المُقدّسيَن : مكة والمدينة . وأيضاً بوصفهم أبطالَ الإسلام السُنّيّ الصحيح ، ورُعاةً للتراث والتعليم الإسلامي . بالإضافةِ إلى أنّهم ورثةُ تراثٍ طويلٍ من الحريّة المُعتَرَف بها من قِبَلهم. وإن لم تكُن تتجهُ مباشـرةً إلى الاتجاهـــات الهرطوقيّة، وإلى المُوالين للإمام علي الذين انتشروا مع المغامرين التركمان ، ومع المتصوّفين من آسية الوسطى عندما بدأوا ينتشرون في الأناضول قبل أربعة قرون. هذا التراث المُتمثّل بالحريّةِ المُعتَرَف بها بقي واضحاً في التقاليد البكتاشيّة ، بما توليه من احترامٍ

(*) ربما كان عجز السلطة عن تغيير الأمر الواقع هو الذي دفعها أحياناً إلى اعتماد ما يرى فيه المؤلف "حكمة سياسية" في احتواء الحكم الشيعي .

لأئمة الشيعة وللمُدُن المقدّسة في العراق وللمقامات العلويّة التي تفوق الحصر وتنتشرُ في البلقان والأناضول ولإحياءِ مراسم عاشوراء، على ما في هذا الإحياءِ من فُروقٍ محلّيّةٍ في طريقة الإحياء . وكانت بالضرورة ضمن الموقف الرسمي نحو اللبنانيين والاتجاهات الشيعيّة في العصر الحديث .

الشيعةُ ، أو المُوالون لعلي ولأعقابه من الأئمة الاثنى عشر ، عريقون في الإسلام منذ بدايته وعلى طول التاريخ الإسلامي . أقلّيّةٌ هامّةٌ من المسلمين آمنتْ بأنّ عليّاً ، ابنُ عـمّ النبي وصـهرُه ووالدُ سبطيه الحسن والحسين ، كان تابعَه بالإيمان ، ويجب أن يكونَ أيضاً الوارثَ الوحيدَ لإرثه السياسي .

الأنماطُ التي اتخذها هذا الولاء يمكن أن تتغيرَ تغيّراً شديداً . من الثورةِ المُتجهةُ مباشرةً ضدَّ الذين يعملون على تكوين جماعةٍ إسلاميّةٍ وحُكمِها وفقاً للنموذج النبوي والمأثور في سُنّته . إلى الذين قبعوا ساكنين بانتظار عودة الإمام المهدي ليُطـهّرَ العالَمَ من الظُّلم . ومع الوقت أصبح التشيّع إيديولوجيّةَ المُهمّشين : مُعارضَةٌ إسـلاميّةٌ مُتشدّدة ، جاهزةٌ دائماً لتكون مَعبَراً لاحتجاجٍ اجتماعيٍّ ضدَّ المُمسكين بمقاليد السُلطة . مذهباً دينيّاً ينطوي على نظامٍ فكريّ وشرعيّ ، كلُّ تفصيلٍ منه انتظمَ على مثل ماهو لدى الأكثريّة السُنيّة المُنافِسة .

هذه الاختلافاتُ بقيتْ على مُستوى البُنى الفوقيّة في الأوساط المدينيّة والقبَليّة ، كما في خراسان شمال شرق إيران . حيث تركمان آسيا الوسطى حقّقوا الاتصالَ الأولَ مع الحضارة الإسلاميّة . هنا استتبعَ التشيّعُ ولاءً عامّاً للإمامين علي والحسين ، بوصفهما بطلَين مُجاهدَين وشهيدَين في سبيل الإسلام . ومع أبي مُسلم ، الذي قادَ من خراسان سنة 749 الثورةَ التي ستضعُ العباسيين على سُدّة الحكم ، ليقلبوا له ظهرَ المجنّ ويقتلوه . والحلاّج ، ذلك الفيلسوف التُّرك ـ إيراني، الذي أُعدم من قِبَل العباسيين أنفسهم سنة 927 ، بسبب إصرارِه على القول بوحـدة الوجود . إنّ الشـهداءَ الشيعةَ يُمثّلون الشـــجاعةَ الأدبيّةَ الخارقة والاستقامةَ الأخلاقيّةَ والروحانيةَ الحُرّةَ، التي روعيت بقوّةٍ من قِبَل القبائل التركمانيّة .

إنّ تحوُّل أولئك التركمان إلى الإسلام في تلك الفترة ، قد حصلَ على نحوٍ واسعٍ بفضل جهود علماء دين علّموهم تفســـيرَ القرآن والشـريعةَ . لكن الدراويــش الصوفيين ذوي

الجاذبيّة ، بالإضافة إلى ما لهم من احترام كعُبّادٍ ورعين ، وقُدسيّةٍ صوفيّةٍ ، كانوا خطاباً مُباشراً للعقليّة التركمانيّة [1]. في هذا السياق من التحوُّل ، فإنّ التشيّع والمُوالين لعلي لم يكونوا تعبيراً نافياً للتسنُّن ، وإنّما النمط الطبيعي لإسلامٍ شعبيّ غير مُدوَّن وغير مذهبي .

التركمانُ المُهاجرون غرباً في العصور الوسطى ، الذين سيغيّرون اتجاهَ تاريخِ العالَم من حولهم ، أمكنهم أن يكونوا على نحوٍ جيّدٍ سُـنّةً في المظهر ، ولكنهم عمليّاً شيعةً في الوقت نفسه .

هذه الثُنائيّةُ أو الإيمان المُلتبس ، حسب جون ديوي ، لم يكُن في أي مكان معمولاً به بقدر ما كان لدى الاتحاد القبَليّ الكبير الذي هيمن على إيران وغرب آسيا بعد الاجتياح الكبير لتيمور في القرن الرابع عشر الميلادي . تيمور نفسه قـدّمَ نفسه مراراً كمُدافعٍ عن التسنُّن والتشيّع معاً . كما أنّ قادة قبيلة القره قيونلو التركمانيّة ، الذين سيطروا على منطقةٍ واسأعة تمتدُّ من بحيرةِ وان في آذربايجان حتى بغداد ، نُبزوا من المُعاصرين لهم بأنهم شيعةٌ غُلاة . ولكنهم لم يتظاهروا أبداً بما تقتضيه العقيدة الشيعيّة . في حين أنّ اتحاد قبائل الآق قيونلو التركمانيّة أيضاً وذوي السّـطوة ، الذين ستخرجُ من صفوفهم أعدادٌ من القِزلباش ، كانوا سُـنّةً ، ولكنّهم عسكريّاً من التنظيمات الصوفيّة التي انضمّت إلى صفويي أردبيل [2].

الاعتراف المُلتبسُ كان أيضاً النهجَ المُتّبعَ في الأناضول ، بعد الاحتلال العثماني له . عـدّة بلدان من ذات الحجم المتوسط ، والمعمورة بالحرفيين والتجار، مثل أنقره وكيرشهر ، كانت تُدار من قِبَل أخويّات . تنظيماتٌ من الحرفيين المحلّيين ، تُشبهُ إلى حدٍ بعيدٍ تنظيماتِ الفُتوّةِ في بغداد العباسيّة . مَبنيّةٌ بنظامٍ مسلكيّ أخلاقي ، مع ميلٍ مَدينيّ إلى الحكم الذاتي ، يتضمّنُ قِيماً ورمزيّةً شيعيّةً . دونما رفضٍ للمُمارسة الشرعيّة التقليديّة . ومن بين الجماعات الأكثر باطنيّةً النمطُ الإسماعيلي من التشيّع ، والمذهب الحروفي ، وأعدادٌ من أتباع الحركات الصوفيّة الصعبة القياد ، استطاعت أن تُشعل سلسلةً من الثورات ضـــدّ السلاجقة في قونيه . وهؤلاء يمكن تحديد هُويّتهم الدينيّة ، عبر نظرةٍ باتجاه الماضي ، بأنهم كانوا سُنّةً بالمعنى الجامع للكلمة .

من المُحتمَل أنّ التاريخَ الدينيَّ للمسلمين في الأناضول والبلقان ما بين القـرنيـن

الحادي عشـر والخامس عشر يستقرُّ على هامش المنطقة . وقد انبنى فكريّاً باعتبار كونه فيضاً إلهيّاً .

كمال كافادار كتب في أغلب التيّارات المُتدفّقة على المنطقة ، حتى تاريخ تشكّل الأصول الدينيّة للأمبراطوريّة العثمانيّة ، كحالةٍ فوق الإلهيّة . مُركّبٌ من أفكارٍ بسيطة ساذجة على الله . ولم تكن ذات صفةٍ عقليّة . وكأنّ غياب دولةٍ تهتمُّ بتحديدٍ صُلبٍ للدين ، وتدفعُ بقوّةٍ باتجاه ديانةٍ صحيحةٍ ، قد حال دون ذلك .

سيمرُّ وقتٌ طويلٌ لينشأ نقاشٌ بين المفكرين ورجال الدولة العثمانيين ، يعملُ على تصحيح بعض الممارسات الدينيّة برسم الأجيال القادمة .

الإمارة العثمانيّة ، الإنكشاريّة والبكتاشيّون الصوفيون

من بين كل التركمان المُرابطين في الحدود ، الذي تجمّعوا في الأناضول في خواتيم العصر الوسيط ، العثمانيّون وضعوا نصبَ أعينهم أن يلعبوا دوراً مُميّزاً في الرقعة الجغرافيّة القريبة من عاصمة الدولة البيزنطيّة "كونستانتينوبول" حتى أوروبا من ورائها .

من مقرّهم في بيذينيا (قاعدتُها إيزميد احتلّوها سنة 1337) العثمانيّون كانوا على اتصالٍ دائـمٍ مع البيزنطيين مُتحالفين أو مُحاربين مع واحـدٍ أو غيره من الأُسـرات الحاكمـة المُتنافسة . هوذا ما جعلهم غير قادرين على العُبور والبَدء بالانتشار في أُوروبا . ثم لينقلبوا ويحلّوا شيئاً فشيئاً محلّ هذه أو تلك من الإمارات التركمانيّة في الأناضول . مُدّعين أن ذلك إنما ليكونوا أكثرَ قُدرةً على مُتابعة أعمال الغزو ضدّ المسيحيين .

منذ البداية المُبكّرة وجدَ العثمانيّون أنفسَهم في وضعٍ لا خيار لهم فيه إلا بقيادة الجهاد على المسيحيين ، الذي منحوه الشرعيّة باسم الإسلام . وذلك بجذب وتوظيف هذا النمط من المغامرات القبَليّة المُندفعة باتجاه أي شكلٍ من أشكال السُلطة الدينيّة أو الأُسريّة ، التي كانت بطبيعتها سهلةَ الانبعاث .

كما في خراسان وغرب آسيا من قبل ، فإنّ التركمان كانوا رأسَ حربة العثمانيين فاندفعوا في البلقان والأناضول . كانوا مُتعلّقين بتشيّعٍ شعبي غامض أكثر ممّا هو إسـلامٌ واضح المعالم . وكما حدث مِراراً من قبل ، فإنّ حملاتهم كانت مُترافقة أو بقيادة الدراويـش

البكتاشيين . الورثة الروحيّون للحاجّي بكتاش ولي ، الذي عاش في القرن الثالث عشر ، وكان هو نفسه من خراسان .

لسنا نعرفُ الكثير عن سيرة الحاجي بكتاش . الذي كانت حياته موضوعاً لأساطير شعبيّة تفوق الحصر ، كما لأشعارٍ تركيّةٍ . وبقي موضعَ اهتمام العلويين في تركيا وألبانيا وقسمٍ من بلغاريا حتى اليوم .

مثل كثيرين من المُعاصرين له ، آمن الحاجي بكتاش إيماناً مُطلقاً بالتشيع الاثنى عشري ، ولكنّه مشهورٌ أيضاً في التراث الشعبي التركماني لقابليّاته الفائقة ، ولسلوكه الطبيعي العفوي ، ولصِلاته بشيوخ التصوّف في زمانه [5] .

في الحقيقة أنّ العديد من التعاليم والشعائر الشائعة في البكتاشيّة تُشبهُ تلك التي لدى الدين المسيحي الشّعبي هناك . ويُقال أن الدُّعاة البكتاشـيين قد لعبوا دوراً مؤثّراً في تحويل مسيحيين في البلدان البيزنطيّة المفتوحة إلى الإسلام . من هنا فإنّ دراساتٍ حديثةٍ مُتعدّدة تتناول الشامانيّة التركيّة (الاعتقاد بقُوى روحيّة مؤثّرة لدى رجالِها المُسمّون : شامان) بوصفها تأثيراتٍ مسيحيّةٍ دخلت البكتاشيّة . كما أنّها تطرحُ سؤالاً عمّا إذا كان هذا الاندماج بين البكتاشيّة والمسيحيّة قد استُخدم ليجمع المُتفرّق في المسيحيّة المدينيّة مع السكان المسلمين في المُركّب السياسي الاجتماعي العثماني [6] .

مثل أغلب هذا القبيل من المُناقشات ، فإنّ السؤال عن التركمان البكتاشيين والجذور البلقانيّة (في النهاية ، أيُّ دينٍ عالميّ ليس ميّالاً إلى التماهي مع مُحيطه ؟) تقولُ الكثير على دور الدعائم أو المُثبّتات الإيديولوجيّة في التاريخ الحديث ، كما فعلتْ في الأُصول الثقافيّة الاجتماعيّة لدى العثمانيين . من المؤكّد أنّ المُفكّرين ورجال الدولة العثمانيين ، حتى مَن عاش منهم في السنوات الأخيرة ، لم يروا أيَّ تعارُض في تقبُّل ، أو ماهو في الحقيقة اتحاد ، مع البكتاشيين في تثبيت دعائم الدولة ، على الرُّغم من نغمتهم الهرطوقيّة .

في القرنين الرابع والخامس عشر دعم الحاكمون العثمانيّون إنشاءَ عددٍ كبيرٍ من الزوايا البكتاشيّة في الأناضول والبلقان وتأسيسَ الأوقاف لهم . خلافاً لمعارضتهم للمذهب والشعائر الشيعيّة الخالصة . إنّ الانتشار الجغرافي لهذه المقرّات كان مُتناسباً وباتساع

المناطق التي تأثّرتْ بثورات القِزلباش في القرن السادس عشر. ومع ذلك فإنّنـــا لانجدُ ذكراً للهيئات البكتاشـيّة في النصوص العثمانيّة التي تتحدّثُ عن الاضطهادات التي نالت المُتهمين بأنهم شـيعة في هــذه الفتـــرة ، وكأنّهم لم يكونوا مُتورّطين فـي تلك الثورات [7] . من المُحتمَل أنّ المعبدَ التاريخيَّ في المؤسسة الدينيّة للحاجي بكتاش في وسط الأناضول قد دُمّـر مابين السنتيَن 1577 ــ 1578 . ولكن، في الاعتبار الأوّل ، فإنّ غيابَ البكتاشيين عن توثيقات الحكومة العثمانيّة (باستثناء تسجيلات الضرائب) أصبحتْ واضحةً . على سبيل المثال ، فإنّ أمراً فريداً أُرسل سنة 1616 لقاضي حلب يُلاحظ أنّ بابا بيرم قد أُخذ خارجَ مدينة حلب على يد الدراويش الذين كانوا يتظاهرون بأنهم من أتباع حاجي بكتاش ولي . ولكنّهم في الحقيقة كانوا ورثة المُلحدين والزنادقة [8]. مغزى ذلك أنّ التنظيمات البكتاشيّة لم تكُن يُنظرُ إليها بوصفِها منقوصةَ الدين أو تهديداً للدولة .

المؤسّسة البكتاشيّة بالإضافة إلى البُنية العسكريّ الإنكشاريّة كانتا ، ربما ، أقوى ما تحت يد العثمانيين ، مفتوحةً على التشيّع أو ما يُشبهه . لكن بالاعتبار الأوّل ، فإنّ غياب البكتاشيين عن وثائق الحكومة العثمانيّة أصبح واضحاً (باستثناء تسجيلات الضرائب) البُنية الانكشاريّة كانت مُكوّنةً رئيسيّاً من الأسرى المسيحيين وأيضاً من غيرهم من المُتحوّلين إلى الإسلام . وغالباً ما كانوا يُجنّدون في سنّ الفتوّة . لقد كانوا جميعاً من وُجهة نظر العارفين بحقائق الأُمور عبيداً لدى السّادة العثمانيين . ولقد شـــكّلوا، منذ تأسيسهم في القرن الرابع عشر، القوّةَ العسكريّةَ الرئيسيّة للأمبراطوريّة ، كما زوّدتْ بأكثر كوادرهـا الإداريّــة . مثلما غُـزاة الحدود مـن قبل ، فإنّ الشبان الذين شـبّوا في البُنيــة الانكشاريّة كانوا يُهيّأون ليكونوا بكتاشيين صوفيين . لُقّنوا البكتاشيّة لا لتكون فقط موضعَ ولائهم الخاص عقيديّاً ، ولكن ايضاً كمُجتمع عسكريٍّ ومُوجّـهٍ للسلوك .

كان الإنكشاريّون يتوسّلون في احتفالاتهم العسـكريّة بالحاجي بكتاش كما بالإمـــام علي والأئمة الأحد عشر. كما كان سيف الإمام (ذو الفقار) يتوهّجُ على كلّ بيارقهم[9] . ما يـــزالُ رمزُ ذو الفقار ينتظرُ دراسةً شاملةً . لكنّ بحثَ جان هاشادي على تشكّل فُــروع الإنكشاريّة في مصر يقترحُ أنّ من المُحتمَل في الحقيقة أنّ الجنود العثمانيين كانوا أوّلَ مَــن

نشروه بين عرب الشرق الأوسط [10]. واليومَ هو (ذو الفقار) العلامةُ الفارقةُ للشيعة في كلّ المنطقة. هنا أيضاً نُلاحظُ أنّ الدولةَ العثمانيّةَ في ايام عظمتِها لم تجِدْ ضيراً في استعمال الرموز العلويّة أو المُتشيّعة في احتفالات جيشِها . فقط في السنة 1826 ، قطعتْ الدولةُ بأنّ الهيئات البكتاشيّة كانت خارجةً على الدين الصحيح . وذلك بالتزامن مع الضغط عليهم والقضاء المُتصاعد على الجماعات الإنكشاريّة .

تحدّي القِزِلباش

ذلك الاعتراف المُلتبس الذي كان معمولاً به ، وبمعنىً من المعاني قد اكتسبَ وضعاً مؤسّسيّاً في مُقتبَل أيام الامبراطوريّة العثمانيّة ، سيقسطُ ضحيّةَ مَرْكزَة سُلطة الدولة في خواتيم القرن الخامس عشر وفي القرن السادس عشر. إن يكُنْ المجتمع الحدودي قد تغلغل بوضوح في المراتب العُليا للسُلطة العثمانيّة (واستمرّ تأثيرُهُ على بعض الأُمراء المُنشقّين) فإنّ السلطنة بعد احتلال القسطنطينيّة سنة 1453 قد أصبحتْ على نحوٍ مُتزايدٍ مُصمّمةً على بسط سيطرتِها الكاملة على الشؤون الماليّة والقضائيّة والسياسيّة إلى أبعدِ ما تصِلُ إليه حدودُها .

ثوراتُ القِزِلباش ذات الأثر ، سلاسلُ من الاندفاعات ضدَّ الدولة على يد السُكان الهراطقة في الأناضول ، وصلتْ إلى أقصى قوّتِها بتأسيسِ تنظيمٍ شيعيٍّ مُسلّحٍ بجوار إيران . هذه الثورات دفعتْ ، ربما لأوّل مرّةٍ في التاريخ الإسلامي ، باتجاه قطْعٍ عقيديٍّ حادٍّ بين الشيعة والسُنّة [11] (*) . وبذلك غيّرتْ إلى الأبد طريقةَ فهْم الدولة العثمانيّة وتعامُلِها مع الأقلّيات الهرطوقيّة المُسلمة التي تستقرُّ على حدودِها .

القِزِلباش (أي ذوو الرؤوس الحمراء . سُمّوا به بالنظر إلى عمائمهم الحمراء ذات الإثنى عشر شقّة . على الأرجح بعددِ الأئمة الإثنى عشر) كانوا من العشائر الأناضوليّة

(*) ليست هذه المرّة الأُولى التي يظهر فيها الـ "قطع العقيدي الحادّ بين السنة والشيعة " . فإن دُولاً حاكمة كثيرة في العالَم الإسلامي اعتمدت هذا المبدأ وحاولت تطبيقه (انظر المرسوم المملوكي على شيعة لبنان . (صبح الأعشي : 13 / 13 .)

التابعة للتنظيم الصوفي الصفوي بأردبيل في آذربايجان .

كما البكتاشيين ، كان الصفويّون ممن تلقّوا طويلاً عطايا العثمانيين . قبل أن تخطو قياداتُهم باتجاه الغلوّ في أواسط القرن الخامس عشر ، بزعم تجسيد الإمام علي لصفاتٍ قُدسيّةٍ . كانت بدايةً لخروجٍ عن التدبير الإلهي للعالَم .

هذه المرّة لم تكُن الأُولى حيث الحكم العثماني يُجابَهُ من قِبَل الألفيين في الأقطار البعيدة . بيد أنّ العديد غير المُتجانس من القبائل المُتورّطة في الحركة القِزلباشيّة ، بالإضافة إلى حجم استجابة الدولة ، يُوجّه النظر إلى الديناميّات العاملة في بواكير بُنية الدولة الحديثة . وأيضاً إلى أنّ الصّلات بين المركز والأطراف كانت من الكثرة ، كمُشكلةٍ هنا ، كمُشكلةِ الحُريّات الدينية البسيطة [12] . ما تدلُّ عليه وثائق الإرشيف ، التي أُتيحت للباحثين عن قريب ، تُظهرُ أنّ العثمانيين لم ينبزوا أتباع الصفويين بلقب "القِزلباش" قبل فتح تبريز سنة 1501 . وعلى أساس أنّ الثورة كانت مُشكلةً قبَليّةً بامتياز ، وليست اعتراضاً دينيّاً أو فكريّاً على سُلطتهم [13] .

ليس هذا هو المكان المُناسب لنبحثَ عميقاً في تاريخ الحركة القِزلباشيّة ، التي دُرست في العديد من الأبحاث على التاريخ العثماني والإيراني [14] .

بعد السنة 1501 حاول العثمانيون أن يمنعوا الصفويين من اكتساب المزيد من الأتباع على التراب العثماني . وفي هذا السبيل هَجّروا أعداداً كبيرة من القبائل القِزلباشيّة إلى البلقان وقبرص ، وأغلقوا حدودهم مع إيران . وكما هو مُتوقّع فقد رفع ذلك من درجة حرارة الثورة بين التركمان ، الذي نظروا إلى الشاه الشاب إسماعيل الأوّل الصفوي كمُتحدّرٍ من الإمام علي . ولهذا السبب فإنّه راغبٌ بوضعهم على طريق الشهادة .

الثائر القِزلباشي شاه قُلي قادَ في السنتين 1511 و1512 عمليّةَ عزْل السلطان العثماني بايزيد الثاني عن العرش لمصلحة ابنه سليم الأوّل ، تحت شعار أنّه الذي اتّبع سياسةَ العُنف ضد الشيعة . فكان أن سليم هو الذي حطّم جيش القزلباش الصفويين في معركة جاليدران ، على الحدود بين الأناضول وإيران سنة 1514 . إن تداعياتِ تلك المعركة العثمانيّة ـ الصفويّة الأُولى وصلتْ بعيداً جدّاً . فبالإضافة إلى هزيمة العسكر

الصفوي ، وخسارة الشاه إسماعيل ماكان يتمتّعُ به من ثقةٍ لدى أتباعِه بوصفه قائداً مُقدّساً ، فإنّ النظام الصفوي في إيران غدا الآن مُحصّناً بقوّةٍ بالقِزلباش ، الذين شكّلوا جيشَها ونُخبتَها السياسيّة .

على أثر قبضه على ناصية السُلطة في تبريز ، أعلن الشاه إسماعيل أنّ المذهب الشيعي الإثنى عشري هو العقيدة الرسميّة في إيران . وعليه فإنّ إيران ستبقى المُناجزَ الإيديولوجيَّ للامبراطوريّة العثمانيّة . وفي أحيانٍ كثيرةٍ عدوّاً حقيقيّاً ، وُصولاً حتى القرن التاسع عشر .

المنطقة الشاميّة ومصر وشمال الجزيرة فُتحتْ وضُمّتْ إلى الإمبراطوريّة العثمانيّة على يد السلطان سليم أثناءَ السنوات 1515 ــ 1517 . غالباً (وكأنّما هي استعادةٌ لمعركة جاليدران) فإنّ الأسبابَ وراءَ الحملة المُفاجئة لسليم على السلطنة المملوكيّة واقتلاعِها من جذورِها ، كانت مُتعدّدة .

في القاهرةِ أمرَ العثمانيّون بلعن الشاه إسماعيل على المنابر. ونشروا الإشاعات التي تزعم أن المماليك كانوا مُتعاطفين مع الشيعة [15] . لكن ماينطوي على دلالةٍ خاصة ، أنّ ضمَّ شبه الجزيرة العربيّة ، حيث المدينتين الأكثر قُدسيّةً لدى المسلمين ، بالإضافة إلى ضمِّ الإمارات الكرديّة المُستقلّة في الوقت نفسه ، أتى كهزيمةٍ للصفويين . كما كان عاملَ تثبيت لسيطرة العثمانيين على كامل الشرق الأدنى . وأتاح للدولة أن تصرفَ انتباهها نحو بسطِ سُلطتِها وتطويع ودمج سُكان الإمبراطوريّة .

ثم أنّ البيانَ الحَدّي للمذاهب الإسلاميّة ، الذي نتج عن ثورة القِزلباش ، ترافق مع مقاييسَ غير مسبوقة لتخطيط المجتمع في الإمبراطوريّة العثمانيّة .

أربعون ألفاً من أبناء القبائل القِزلباش (يعني بالحقيقة عدداً كبيراً غير مُحدّد) قيل أنّهم قُتلوا بأمرٍ من السلطان سليم ، أو سيقوا إلى المنافي . إنّ اعتمادَ نفــي قبائل بأكملِها ، أو سُكان بلدة ، هو للسيطرة على منطقةٍ كانوا يعملون على إعمارِها وتطويرِها بينما يُهجّرون في الوقت نفسه كتهديدٍ لهم في وطنهم الأصلي [16] .

ما حمل نذيراً أكثرَ سوءاً ، هو أنّ القِزلباش وغيرهم من المجموعات الهرطوقيــّة ،

قد بدأوا يُضطَّهَدون على أساس اعتقادِهم الديني . تساؤلاتٌ حقيقيّةٌ جرى توثيقُها ، وبالأحرى غدتْ ملموسةً ، تُظهرُ أنّ الأدوات الجديدة لسيطرةِ الدولة ووضْعَ الأُسُس الشرعيّة للأمبراطوريّة قد استتمّت وغدت جاهزةً في القرن السادس عشر. كما أنّ تسجيلات الأُمور المُهمّة (أمور مهمه دفترلري) تُظهرُ أنّ القائمةَ الأُولى لأوامر التهجير قد أُرسلتْ إلى السُلطاتِ في المناطق ، للتعامُل مع حالات الثورةِ والهرطقة والتّهرُّب من تسديد الضرائب أو الحرب ، بدأتْ تُضمُّ إلى تلك التسجيلات في النصف الثاني من القرن السادس عشر ، في أثناء حُكم السلطان سليمان القانوني .

ما هو أبعدُ من التأريخات الإمبراطوريّة ، هو ذلك التفصيل على اقتراب الحكومة المركزيّة آنذاك من امتلاك فكرةٍ معمولٍ بها بالفعل ، حول مُلاحقة القِزلباش وإنزال العقاب بهم .

الأوامرُ العُليا المحفوظة في تلك التسجيلات قد دُرست من قِبَل كولين آمبر وغيره . وهي تُركّزُ بنحوٍ رئيسيٍ على الأفراد المُشتبَه بأنّهم من الطابور الخامس المُتعاون مع إيران . ولكنّها توضحُ أيضاً اهتماماً جديداً بقسمٍ من الرعايا للتحقيق بشأنهم ، وبالتالي إنزالِ العقابِ بهم . هم من سنخ العلويين ديناً وهُويّةً ، بين سُكان الأناضول . كأن يكونوا ممّن يعقدون الاجتماعات الدينيّة في الليالي ، أو الذين يحتفلون بعاشوراء إحياءً لذكرى شهداء الشيعة ، أو ممّن يرفضون تسميةَ أبنائهم بأسماء الخلفاء الثلاثة [17].

لم يبدأ اهتمام العثمانيين بعقيدة رعاياهم الدينيّة إلا في وقتٍ مُتأخّر (احتمالاً في فترة الحماديين)(*) ، بعد القرن السادس عشر . حتى في أوقات الحرب مع إيران ، كانت القبائلُ الأناضوليّةُ القويّةُ وجهاً من وُجوه الموضوعات محلّ الاهتمام في دفتر مُهمه وغيرها من الأوامر العُليا . تحدّي القِزلباش يبدو في الأكثر حول جدليّات مركزيّة الدولة ، والتحوّلات الدينيّة في لحظةٍ مُعيّنةٍ من الزمان . بقدر ما كان الأناضوليّون يُقاومون تعاظُمَ السيطـرةِ

(*) ظهر هذا الاهتمام واضحاً منذ الأيام الأُولى للفتح العثماني . وحتى قبل ذلك (انظررسائل السلطان سليم لقانصوه الغوري، والحوار الذي دار بالقاهرة بينه وبين طومان باي آخر السلاطين المماليك في تاريخ الاشبيلي وتاريخ ابن نبل الرمال) .

الماليّةِ البيروقراطيّةِ في أواخر القــرن الخامس عشر وفي القرن السادس عشر، تحت شعار تحديد مَن هم ضالّون دينيّاً ، بقدر ما كان يتعاظمُ تصنيفُهم من قِبَل الدولة كهراطقة . والنتيجةُ ، منظوراً إليها عبرَ سياقٍ زمنيّ طويل ، كانت ، إلى حدٍّ بعيدٍ ، ليس توهينَ أو تهميشَ الأقلّيّاتِ من غير المسلمين السُنّة في الإمبراطوريّة . بل إنّ هذه تابعتْ الازدهــارَ تحت الحُكم العثماني . بوصفِها بديلاً عن طريقة الحُكم العثماني في ممارسة السُلطة على رعاياها .

إن تكُن ثورات القِزِلباش قد أدّتْ إلى حالة استقطاب سُنّيّةٍ ــ شيعيّة على مُستوى الهُويّــة ، فإنّها أيضاً جلبَتْ صِلاتٍ إشكاليّةٍ بين الفئات الموصوفة بأنّها هرطوقيّة وبين الحُكم العشائري في المناطق إلى مقدّمة اهتمامات الدولة العثمانيّة .

أبو السُّعود ، التنظيـر لمُجتمـع الاضطهــاد

حيثما يكون العثمانيّون وسطَ صراعٍ مع الحماديين والحرافشة ، أو ايٍّ من مُحصِّلي الضرائب الشيعة في المناطق اللبنانيّة ، كما رأينا ، فإنّهم كانوا ينبزونهم كما ينبزون أتباعهم بالقِزِلباش الملعونيين . ويُعلنون أنّ القضاءَ عليهم واجبٌ دينيّ . عدّة أوامر عُليا ، تتصلُ بالحملات العسكريّة على الشيعة اللبنانيين السوريين ، في القرنين السابع والثامن عشر تضمّنت فتوى شرعيّة ضدَّ هؤلاء الناس [18] .

هل كان الحماديّة والحرافشة بالذات موضوعَ فتوى صدرت في استامبول؟ هل اعتبرتهم السلطات العثمانيّة تهديداً دينيّاً سياسيّاً مُماثلاً لذلك الذي حمله القزِلباش في الأناضول ؟

في ظلِّ غياب أي نصٍّ دينيٍّ عثمانيٍّ يتعاملُ بالتحديد مع اللبنانيين العثمانيين، فإنّ ما يبدو لنا بياناً وجيهاً وجواباً على السؤالين هو الفتوى الشهيرة(وإن تكُن لدى التدقيق غير واضحة)التي صنّفتهم كقِزِلباش.وكانت تصدرُعن المفتى العثماني الأعلى أبو السعود أفندي سنة 1548، كلما كانت السُلطةُ بحاجةٍ لتشريع إهراق دماء الرعايا من الشيعة الثائرين(*) .

(*) كانت هذه الفتاوى ومثلها تتجدد في مناسبات مختلفة وكلما غضبت السُلطة على الشيعة اللبنانيين . راجع فتاوى المشايخ حمزة أفندي وابن كمال وجدائي في " الإمارات الشيعية " للمؤلف / 26 .

كافرون ، هكذا كان يُقال . يصبحون خارجين عن الملّة فقط عندما تجدُ السُلطةُ أنّ من المٌفيد أن تُبيّنَ أنّهم غير قابلين للعلاج[19]. أي أنّه مامن وسيلةٍ لدفع خطرهم إلا بقتلهم . الفقهاء العثمانيّون ، من جانبهم ، كانوا دائماً وطبعاً مؤهّلين في التقليد السُنّي للتعامُل مع الفئات الضّالّة حسبَ مفهومها . ولكن من الواضح جدّاً ، أنّ إدانة التشيُّع غدت ذات بُعدٍ سياسيّ في ظلّ تصاعُدِ أزمة الإمبراطوريّة مع الصفويين . المُستشار القانوني / الشرعي حمزه سارو كوريز هو أوّلُ مَن أعلن أنّ فرقة القِزِلباش هم مُلحدون وأعداء للدين . وأنّ تدميرَهم وتفريقَ جمْعهم واجبٌ حتمٌ على المُسلمين . صدر هذا الإعلان بأمرٍ من السلطان سليم في سياق تشكيل الأفكار المعمول بها لدى الدولة .

هذه الفتوى ، التي تَّشبه إلى حدٍّ بعيدٍ فتاوى ابن تيميّة والكتابات القديمة التقليديّة ضدّ التشيُّع ، هي دعوةٌ صريحةٌ مُوجّهةٌ إلى سلطان الإسلام ليقتل كل الذكور من الهراطقة من دون قبول توبتهم . وأن يوزّعَ أموالَهم ونساءَهم وأولادَهم على المجاهدين [20]. هناك أيضاً نصٌّ نادرٌ من الفترة نفسِها عن الفقيه الشهير ابن كمال (ت : 1535) أكثر شمولاً في إدانته للشيعة . ففي حين أن جميع الفتاوى تُردّدُ النهجَ المعياري الذي يكشفُ بفعّاليّة خروجَهم عن هُويتهم الإسلاميّة ، وهكذا يسمحُ بتدميرهم وبالاستيلاء على أملاكهم وأُسراتهم ــ ، فإنّ ابن كمال لم يستعمل الكلمة ذات الدلالة العميقة " قِزِلباش " المُختصّة أصلاً بالقبائل الأناضوليّة . ولكنّه بدلاً عن ذلك تكلّمَ على وُجوب المعركة ضدَّ الشيعة ، الذين احتلّوا أراضي مُتعدّدة للسُنّة ، ابتغاءَ تأسيس عقيدتهم الفاسدة [21].

الموقف النهائي من التشيّع لدى العثمانيين ، والذي استقرّ في قرونٍ متأخّرة ، يجب أن يكون بالفتاوى التي صدرتْ عن مفتي إستامبول ، شيخ الإسلام في عهد السلطان سليمان القانوني . التي تمتاز بأنّها أقصى جُهدٍ بُذلَ في ذلك الأوان لجلب الفقه الإسلامي إلى موقعٍ سياسيٍّ فاعل [22]. أعني بذلك فتاوى أبو السّعود التي وضعتْ الاعتباراتِ العقابيّةِ الدينيّةِ عمليّاً في النظام العام . آخذاً بعين الاعتبار استعمال المُسكرات والتفوّه في الاحتفالات العامّة بشعاراتٍ دينيّةٍ سخيفةٍ على اسم القديس إلياس وتتصلُ بالمسيح (كما كانت شائعةً بين العلويين في الأناضول) . إلى ما هنالك من صنوف الزّندقة .

تلك التراتُبيّة لأنماط الإلحاد أو الانحراف الديني كانت المفتاحَ لاضطهاد أعداء الدولة . أحمد ياشار أوكاك في دراسته البعيدة المرمى على الزندقة في الإمبراطوريّة العثمانيّة ، كما غيره من المؤرخين ، وصفوها كمزيجٍ مُتنوّعٍ في الإيديولوجيا الرسميّة للتسنُّن للإمبراطوريّة في القرن السادس عشر [23] .

إنّ نظرةً عن قُرب إلى فتاوى أبو السُّعود على القِزِلباش تُظهرُ أنّها بذلت جُهداً لتعديل سياسة السُلطة باتجاه إضطهاد الشيعة ، أكثرَ ممّا هي باتجاه التوافُق . ففي عددٍ من الاستجابات المُتعلّقة بالموضوع حكمَ، على نحوٍ لا يتركُ مجالاً للشكِّ ، بأنّ إهراق دماء القِزِلباش أمرٌ مُباحٌ ، جزاءً وفاقاً لكونهم عموماً مُلحدون ، وامتشقوا سيوفَهم ضدَّ جيش الإسلام [24] . وعلى كلّ حال ، فإنّه تهرّبَ من الجواب عن سؤالٍ على كيفيّة التعامُل مع التشيُّع .

سُئل: إنّ القِزِلباش يقولون أنّهم شيعةٌ وهم ينطقون بالشهادتين . فماذا نفعلُ بهم ؟

في الجواب قال : إنّ المسألة ليست ما إذا كانوا من الشيعة أم ليسوا منهم . بل إنّهم ليسوا من الإثنين وسبعين فرقة الذين سينجون من العذاب في الجحيم ، طبقاً للحديث الشريف المَرويّ عن النبي [25].

إنّ اتهام الشيعة الآخرين ، الذين لم يُبيّن أبو السُّعود ما إذا كانوا بالضرورة محسوبين ضمن الاثنين وسبعين فرقة . وأنّهم بالتالي ليسوا مشمولين بالأمر بالاضطهاد المُوجّه إلى القِزِلباش. في الواقع فإنّ تمعُّن المتأخرين زمنيّاً من موظفي الحكومة العثمانيّة ، ليُميّزوا اللبنانيين وغيرهم من الثُوّار الشيعة ، عندما تقتضي الحاجة ، بأنّهم ليسوا من سِنخ القِزِلباش التركمان الأناضوليين .

من وُجهة نظرٍ دينيّةٍ ، فإنّ شَبَهَ الشيعة الاثنى عشريين بالمذاهب الموصوفة من قِبَل أبو السُعود ، يُظهرُ إطاراً شرعيّاً مُناسباً لإنزال عقوبة القتل بالشيعة ، أكثرَ ممّا هو من الجرائم الدنيويّة ، من مثل العصيان أو التهرّب من دفع الضرائب .

من ذلك نعرف أنّ مستوى التصميم في العمل بالفتوى ، وقتال الشيعة بوصفهم قِزِلباش ، خصوصاً عندما تُتجاهـلُ تماماً هُويّتَهم الدينيّة ، وتتعاملُ معهم فقط كأُمراء

ومُحصّلي ضرائب، كان يعتمدُ على العوامل الفاعلة أكثر ممّا هو على الإيديولوجيّة الدينيّة.

التشيُّع في الفكر العثمانــي

لسنا نجِدُ ذكراً لكلمة شيعة في المُراسـلات الإداريّـة العثمانيّة . والظاهرُ أنّها لــم تدخل في اللغة الرّائجة لدى الدولة إلا في السنة 1736 . وذلك في سياق عملِ الشاه الإيراني نادر شاه أفشار، دون نجاح ، على الحصول من العثمانيين على اعترافٍ بالجعفريين مذهباً خامساً صحيحاً ، كقاعدةٍ للسلام بين الإمبراطوريتين [26] .

بالنسبة للعثمانيين فإن المُشكلة المُستعصية في التشيّع تكمن في أنّـه هرطقةٌ غير قابلةٍ للتسامح معها . وأنـه كان دائماً في التقليد السُنّي من نوع الرفض . وأنّ الشيعة أفراداً وجماعاتٍ مُشخّصون في النصوص العثمانيّة بـ (الرّافضة) .

إنّ أُصول هذه التسمية مُعقّدة [27] . لكنّ شيوعَ كلمة (رافضي) قد رُؤي إليه بالنظر إلى رفضهم للخليفتين السُنيين [**كذا ! وهذا هو المعروف . ولكنّه عندنا غير دقيق (المهاجر)**] أبو بكر وعمر . وعلى نحوٍ رئيسي بالنظر لارتكاب خطيئة السّبّ من العموم بحقّهما . ذلك ما كان غير قابل للتسامُح بشأنه مع التشيّع . وعليه فإن الفكرة المُسيطرة في الوسط السُنّي كانت إجمالاً ليست ذات مضمونٍ عقيديّ ولا فكرةً دينيّة . بل تجاوزات حقيقيّةٍ أو مُتخيّلَةٍ من بعض أبناء مذهبهم ضدّ الذين يتمتّعون عند السُنّة باحترامٍ فائق . اضطهادُ الشيعة في سوريا القرون الوسطى ــ مثلاً ــ كان يدورُ في الأعمّ الأغلب حول تساؤلٍ : هل أُسيء من قِبَلهم للخليفتين أم لا ؟ [28] .

بعيداً عن الأزمات السياسيّة التي لا لبْس فيها، مثل ثورات القِزلباش في الأناضول ، فإنّ المؤسّسة السُنّيّة الفُقهائيّة ، وبنحوٍ ليس أقـلّ من السُلطات الرسميّة العثمانيّة ، نادراً ما نظرت أثناءَ عملِها في قلوب أو عقول المسلمين ، ابتغاء اكتشاف البُنية العُليا لِما هو عندها اعتقادٌ هرطوقي / بِدْعي .

وما ليس ذا معنىً مؤكّداً على أصل وجوده ، أنـه حتى أثناء القرن السادس عشر كان هناك إجماعٌ لدى الفقهاء العثمانيين بالقطع الباتِّ مع العلماء الشيعة .

المؤرخون من جانبهم تركوا عـدداً كبيراً غير مُحدّد مـن الكُتُـب صُنّــف في جـــو

الصراع الامبراطوري مع الصفويين . أكثر هذه النصوص هي رُدودٌ شاملة على العقيدة الشيعيّة . تُنحي باللائمة على المغامرات الصفويّة السياسيّة . ولكنها لا تكشف الاهتمام الأنثربولوجي الضئيل بالسُكان الكثيرين من الرعايا الشيعة الذين يعيشون تحت السـيادة العثمانيّة . في حين أنّها تعكُس فكرة المُثقفين العثمانيين عن التشيع [29] .

ليست مُلاحظةً هروبيّةً تلك التي تسأل :

هل أن مؤلفي تلك الكُتُب كانوا جميعاً من الذين يتلقون رواتب من الدولة ، أم أنهـم كما في عدّة حالات بارزة درسها إيلكه إيبرهارد ، من المُهجّرين السياسيين من الدولة الصفويّة ، الباحثين عن ملجأ لدى البلاط العثماني ؟

هذه الأسئلة ترفع من مستوى المشكلة بأن تقود إلى سؤالٍ جديد هو :

إستناداً إلى أي نوع من المصادر كُتب تاريخ الشيعة العثماني ؟ إنّ الأُكتوبات الدينية والتأريخات الأوليّة هي بطبيعتها تلحظ بسرعة التضادّ والصراع . في حين أنّ تأسيس الاعتدال والتسامح كان أبعد من أن يترك سمةً أدبيّة .

لكننا نعرف أنّ علماء عثمانيين غيرهم ، عملوا على الموضوع نفسه ، لكنّ أعمالهم حملت معنىً مختلفاً بدرجةٍ ما ، كما حملتْ رؤىً غير ميّالةٍ إلى تأجيج النزاع مع التشيّع . في تاريخٍ مُبكّر يرجع إلى السنة 1589 كتب البيروقراطي والمؤرخ مصطفى علي مُصنّفاً ، هو في جزءٍ منه نقدٌ لزملاءٍ له من المؤرخين وقعوا تحت تأثير العقيدة الدينيّة للصفويين ، ودعوا إلى التوفيق بين السُنّة والمسلمين العلويين [30].

لدينا مؤشّرات قويّة وإن تكُن غامضة تنتمي إلى القرن السابع عشر تُعارضُ طبيعة الانشقاق الشيعي . هو كتابٌ صُنّف حوالى السنة 1655 ، يبدو وكأنّه ذو نفس دفاعي ، أو أنه على الأقلّ يبحث طبيعة الهرطقة الأناضوليّة ضمن رؤيةٍ اجتماعيّة . سـمـّاه مؤلفُه (اليمانيّات المسلولة على الروافض المخذولة) . ولكنّه جذب انتباهاً ضئيلاً حتى الآن . وهو من نسختين ، النسخة التي يبدو أنّها كاملة من تسعٍ وتسعين ورقة . محفوظة في المكتبة الوطنيّة في باريس [31] . أمّا النسخة الثانية فهي ضمن مجموع ، من اثنتي عشر ورقة في Staadbibliotek في برلين [32]. مؤلفُ النسخة الكاملة هو زين العابدين يوسـف

بن محمد الكوراني . ويبدو من نسبته أنّه فقيهٌ من الذين لجأوا إلى العثمانيين هرباً من الصفويين بعد أن احتلوا كردستان . أمّا النسخة الثانية المُختصرة فهي منسوبةٌ إلى المُلاّ حسين الغرابي ، ولكنها مُتوافقة تماماً في مضمونها مع نسخة باريس . كلا النسختين خدم بها مؤلفُها السلطان محمد بن إبراهيم ووزيره الأول أحمد باشا . ومن هنا فإنّ تاريخ كتابتهما هو بين السنتين 1661 و 1676 .

النصُّ لا يقِفُ عند القزلباش ، ولكنّه يُبيّن عقائدَ الضّالين الشيعة وآثامَهم المزعومَة (مثل لعن الخلفاء . . . الخ.) ممّا كان الذريعة في أنّ بعض الفقهاء قد حكم بكفرهم . وعلى كلّ حال ، فإنّ فقهاء آخرين عملوا بوضوح على الحكم بكفرهم اعتماداً على حكم مَن سبقَ لهم الحكمُ عليهم بذلك . إن محاولات المؤلف لبيان تلك الخطايا يتمُّ بمقارنتِها بأقوال فقهاء السُنّة القدماء. الفصلان الأخيران من الكتاب يُدافع فيهما المؤلف عن فتاوى الفقهاء العثمانيين الماضين ، التي تُبرّرُ اضطهادَ القِزلباش ، وصدرتْ في سياق حركة تحديث أجهزة الدولة .

إنّ طبيعةَ تلك النقاط التي يرى المؤلفُ أنّ الشيعة يختلفون فيها مع السُنّة ، وما يؤدّي إليه من جدل ، تصبح أكثرَ وضوحاً بما تنتهي إليه من نتائج . وذلك حيث يُصرُّ على أنّ مَن يُعارض تلك الفتاوى أو يجدُ فيها أخطاء ــ " **مثل أحد مُعاصرينا** " ، على حدّ قوله ــ بالقول أن بعض ذوي الشأن أيّدَ الصفويين وأتباعهم من أبناء القبائل ، معتذراً لهم بأنهم من أصحاب التأويل الذين لا ينطقون بالشهادتين ، ولا يستقبلون القِبلة بسبب جهلهم ، أي أنهم لا يعرفون الشهادتين ولا الصلاة ولا حتى اتجاهَ القِبلة . بحيث يُمكن حُسبانهم من البدائيين الذين لا دينَ لهم ولا أخلاق .

المؤلف يرفض هذه التبريرات ، مؤكّداً أن القِزلباش ليسوا مسلمين ، ولكن ليس لجهلهم ، بل ، على الأقل ، لأنهم يعملون على أن يكونَ المسلمون الحقيقيّون مثلهم . وحتى عندما يبدو موافقاً على القول بأن الهراطقة والكفرة يمكن أن يكونوا مُسالمين ، فإنّه يرى أن أن هؤلاء ، الذين هم غير مُبالين ، أقرب إلى الأمان من العقاب من أولئك الذين هم على خطأ [33].

كولين إيمبر في دراسته (اضطهاد الشيعة العثمانيين) ناقش فتوى أبو السّعود ، وذلك بالتمييز بين الشيعة والقِزلباش . هذه المُناقشة يمكن أن تكون مقبولة من وجهة نظرٍ أكاديميّة . ولكن من الواضح أنّ من المستحيل أن يُميّزَ بين عناصر المروحة العثمانيّة الشيعيّة . ذلك الفشل في التمييز بين الإثنين ربما كان حقيقياً بالنسبة للجهاز القضائي العثماني ، من ضمن تشكيل نماذج العنف ضدّ الشيعة في مؤسسات الدولة . في حين كان لديها كل الاهتمام بضمّهم من دون تصنيفهم هراطقة حسب فتوى أبو السُّعود .

وعلى كل حال ، فإن من الواضح أن التمييز نفسه ليس حقيقيّاً لدى أولئك الفقهاء التقليديين، الذين لم يكونوا مُتنبّهين بالقدر الكافي إلى الفصائل الكثيرة للتشيّع(الاثنى عشريّة ، القِزلباش ، الزيديّة ، الإسماعيليّة ، النُصيريّة ، الدروز) الموجودة في نطاق الامبراطوريّة . وعليه فقد قضوا باعتبار كل أشكال الخروج على المذهب السّائد بمثابة ظاهرة اجتماعيّة ، أو أولئك الذين نصحوا بالامتناع عن التأكيد المُبالَغ فيه على الفوارق المذهبيّة .

إنّه لمن الحقائق الجليّة،أن عدداً كبيراً من إداريي الحكومة العثمانيّة،سواءٌ في مركزالامبراطورية أم في المناطق، كانوا واعين على الطبيعة التمييزيّة لمسؤولياتهم، ولكنهم لم يُتابعوا العمل بوعيهم عمليّاً.وأن سياسةَ الدولة العثمانيّة بالنسبة للشيعة أثناء القرن السادس عشر لم تكن ثابتةً على مستوى الفتوى والنصوص الدينية،بل تتكيّفُ مع المُقتضيات الآنيّة والظروف المحليّة .

شيعة جبل عامل وهجرة الفقهاء إلى إيران

كيف تعامل المجتمع الشيعي يوماً بعد يوم مع الحكم العثماني ؟

حتى مع أقصى درجات التوتّر مع الصفويين وأتباعهم في الأناضول ، ومع المجتمعات القِزلباشيّة التي استقرّت في البلقان وتابعت النمو ، ومع الفقهاء الشيعة الاثنى عشريين والزائرين للعتبات المقدسة من إيران وغيرها الذين كانوا يتنقّلون بحريّة ، أو يستقرّون في سوريا والحجاز ـــ ، فإنّ أُسراتٍ شيعيّةً بارزة حكمت أحياناً مراكز هامةً في المناطق مثل المدينة والأحساء واليمن . العثمانيون من جانبهم وصلوا مراراً إلى نوعٍ من التوافُق مع الأئمة الزيديين الغالبين على اليمن[35] . بيدَ أنّ المجتمع الشيعي العثماني ،

على الأقل بالنسبة لظهوره التاريخي ، كان في جبل عامل ، الذي هو اليوم ما يُسمّى جنوب لبنان.

لقد اعتُبر جبل عامل واحداً من أقدم مواطن المجتمعات الشيعيّة في البلدان العربية . وأنتج منذ العصور الوسطى أجيالاً من الفقهاء المُختصين بالشريعة ذوي الأثر . وغدت مؤلفاتهم بمثابة القاعدة المتينة للمعارف الشيعيّة المعمول بها .

مئات (*) الفقهاء العامليين هاجروا أثناء القرن السادس عشر إلى إيران ، للاستفادة من الرعاية الصفويّة،وللمساعدة في تأسيس التشيّع الإثنى عشري ديناً للدولة الجديدة . شكّل العامليّون وأعقابُهم هناك نُخبةً ثقافيّة ، عملتْ على إدارة صدمةٍ عميقةٍ على التاريخ الديني والسياسي لإيران ، كما على تطوير الفكر الشيعي . تابعت إنتاج نفسها بإنتاج عددٍ كبيرٍ من العلماء وكُتّاب السيرة ، ما يزال يتتابعُ حتى اليوم . كما أصبحت هذه الهجرة مصدراً لفخر الجماعة العامليّة بوصفها جزءً من ماضيها المجيد ، وأساساً لعلاقاتٍ اجتماعيّةٍ وفكريّةٍ مُميّزة مع إيران ومع العالَم الشيعي ، وأيضاً دليلاً على وحشيّة الدولة العثمانيّة (**) .

هناك طبعاً صعوبةٌ دون رواية قصص الأفراد الفقهاء المهاجرين الذين ارتفعوا إلى قمّةِ الشُّهرة بوصفهم مسؤولين في الدولة الصفويّة لتوثيق أحوالهم رجوعاً إلى مصادر الدولة العثمانيّة [36].

في مُحاولةٍ هامّةٍ عمل فيها على تدمير ما سمّاه (أُسطورة هجرة الفقهاء العامليين إلى إيران) ذهب أندريه نيومن إلى أنّ كل الفقهاء العامليين ، ما عدا قلّةٍ ضئيلةٍ منهم ،

(*) هذا العدد مُبالَغٌ فيه كثيراً . انظر: (المهاجر : الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي) . وخصوصاً إحصاء المهاجرين بأسمائهم في خاتمة الكتاب .

(**) بعض المحافل في الدولة العثمانية ترى أن الفكر الصفوي هو نتاج بعض علماء جبل عامل وخصوصاً عبد العالي الكركي المُلقّب في بعض المصادر العثمانية بـ "نافورة التشيّع" "في جبل عامل قُرب دمشق ظهر الطّريد الشيعي الرافضي الملعون عبد العال قائد المشاغبين . التحق بإسماعيل الأردبيلي وساعده في نشر تعاليمه الباطلة زاعماً أنه شيخ الإسلام وهو شيخ الكفر" .

رفضت أن يكونَ غُلوّ الشاه إسماعيل القِزلِباشي سِمةً للتشيّع ، وامتنعتْ عن التواصُل مع الدولة الصفويّة وقادتِها الدينيين . بالإضافة إلى ذلك فإنّ هجرتَهم لم تكن ضروريّةً ، لأنّ العثمانيين تجنّبوا كل ما من شأنه إبعادَ الفقهاء الشيعة عن مواطن حُكمها . العالم العاملي البارز زين الدين بن علي الجُباعي استُقبل في إستامبول سنة 1545 وحصل على وظيفة التدريس في مدرسةٍ سُنّيّة في بعلبك حيث ، استناداً إلى كاتب سيرته ، درّس الشيعةَ وكل أتباع المذاهب السُنيّة الأربعة [37] .

هذا النقاش يتجاهلُ حقائق ثابتةً . إنّه يُركّزُ على الذين لم يذهبوا إلى إيران ، وما الذي لم يفعلهُ العثمانيّون بالشيعة . دفين ستيوارت Devin Stawart خطّأ نيومان بحقّ فيما ذهب إليه. حقٌّ أنّ تجاهُل بعض العامليين الهجرة يعني رفضاً قاطعاً للتشيّع الصفوي . ولكنّ زين الدين بن عليّ ورفيقه الحسين بن عبد الصمد حصلا على براءة التدريس من استامبول بادعائهما أنّهما شافعيّين [38] .

ما هو أكثر أهميّةً في هذا النقاش ، أنّ كُتُبَ السيرة الشيعيّة تقول أنّ زين الدين اضطرّ بالنتيجة إلى التّخفّي في جبل عامل ، هرباً من المُلاحقة العثمانيّة له ، قبل أن يجري القبض عليه في مكة ، ومن ثَمّ سوقه إلى إستامبول حيث قُتل سنة 1558 . ولذلك فإنّه يُذكَرُ حتى اليوم في الترتيب الشيعي التقليدي للشهيدَين الشـيعييَن بلقب الشهيد الثاني.

هذا ، ثم أنّ ستيوارت يصِفُ في عملٍ آخَرَ له رحلةَ بهاء الدين العاملي ، ذي المقام العالي لدى الصفويين ، عائداً إلى وطنه الأوّل في سوريا حوالى السنة 1583 ، حيث تنكّر أثناءها بمظهر زائرٍ عاديٍّ . ورفض الاتصال بالمعجبين به في حلب ، خوفاً من معرفته من قِبَل العثمانيين [39] .

السؤال الآن: هل إن العثمانيين رأوا لشيعة جبل عامل وفقهائه أنّهم تهديدٌ لهم ؟

الجهاز البيروقراطي الذي يُزوّدنا عادةً بمعلوماتٍ تفصيليّةٍ عن الإدارات العثمانيّة في المناطق أُنشـئ في أواسط القرن السادس عشر . والأرشيفات العثمانيّة تعرضُ معلوماتٍ ضئيلةٍ على الإضطهادات المزعومة على الفقهاء الشيعة في الفترة نفسِـها .

وعلى كل حال ، فإنّ فكـرةً ما عن فَهْم العثمانيين لشـيعة جبل عامل ما تزال خبيئـةً

في المصادر الجزئيّة ونصوصٍ غير منشورة ذات صلةٍ بما نعالجه هنا ، لابُدّ أنها باقية برسم مَن يكتشفها في مكتبات إستامبول الخطيّة . من ذلك (رسالةٌ در ردِّ روافض) [40] = [رســالةٌ في ردّ الروافض] ، وهي رسالة جدليّة ضدّ الصفويين غير مؤرّخة . عبارةٌ عن دفاعٍ عن الخلفاء والصحابة ، واستعراضٍ للضلال في اعتقادات الشيعة وعباداتهم . واستعادةٌ لفتاوى ابن تيميّة وأبو السعود . تُثبتُ أنهم (الشيعة) من غير أهل الإيمان . ولكننا نلاحظُ أنّ المؤلف يُبدي اهتماماً ضئيلاً بمُجمل تاريخ الصِّلات العثمانيّة ــ الصفويّة . ويعرض رسالتين مُطوّلتين ، أُولاهما من السلطان سليم إلى الشاه إسماعيل ، والثانية من سليمان إلى طهماسب مملؤةٌ بالتلميحات الفاقعة والتهديد بالحرب . وتنتهي بتوجيه نداءٍ لمُراد الرابع بأن يضعَ نهايةً للحكم السيء للشيعة وأن يحتلّ إيران . ولكنّه لا يذكر عودةَ الصفويين لاحتلال العراق . ومن هنا فإننا يمكن أن نُقدّرَ تاريخ الرسالة بأوائل السنة 1620 .

ما يمكنُ أن يكونَ أكثرَ أهميّةً لنا الآن في الرسالة ذكره لفقيهٍ عاملي بوصفه مؤسّساً للإيديولوجيا الإيرانيّة في التشيّع " **فقيهٌ رافضيٌّ ملعون يحمل اسمَ عبد العال من جبل عامل قُربَ دمشق منبتُ التشيّع والضلال ، قائدُ العدوانيين ، وشيخُ الخُطاة. رافق إسماعيل ونصره وساعد في نشر أفكاره ، مُلقّباً نفسه شيخ الإسلام ، وما هو إلا شيخ المُرتدين** " [41].

عبدُ العالي (ت:1596) كان بالفعل إبنَ وخلفَ علي بن عبد العالي الكركي (ت: 1534) . وهذا فقيهٌ عامليٌّ أقام في النجف . في الوقت الذي كان الصفويون يبحثون فيه ، حوالي السنة 1510 ، تشكيلَ نظريّةٍ شيعيّةٍ للحكم يمارسون في ظلّها السُلطة باسم الإمام الغائب . هذا التجديد الثوري للتشيّع اكتسب لجانبه الأبَ والإبنَ (مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الإبن كان أكثرَ اعتدالاً من أبيه) . إنّ لقب (مُجتهد الزمان) ، وما هو معروفٌ من سيرة عبد العالي ، قد بسط ظلّه على المدارس الفقهيّة الأساسيّة وعلى الفكر السياسي في إصفهان [42] . مؤلفُ الرسالة يُبدي أسفهُ لأنه أثناء القرن التالي فإنّ الصحابةَ الأجلاّء كانوا ما يزالون يُلعنون ويُساءُ إلى سُمعتهم على المنابر والمآذن ، وفي كل زاويةٍ من زوايا البازار في إيران .

تلك هي المرّة الأُولى ، وربما الوحيدة ، التي يُبدي فيه نصٌّ عثمانيٌّ بوضوح آثارَ أُصولِ إيديولوجيّةِ أعدائهم الصفويين وُصولاً إلى منبعِها الرئيسي في غرب سوريا .

ليس من الواضح ما إذا أو أين تكشفُ هذه الرؤيةُ العميقةُ معلومةً مُعيّنةً على شؤون الصفويين الداخليّة كانت مُنتشرةً على نطاقٍ عامٍ في إستامبول أو أي أصداءٍ كانت لها .

هناك تقاريرُ على الإضطهاد الديني في تلك الفترة في المناطق السوريّة كانت في الحقيقة مُتفرقةً على نطاقٍ واسعٍ . من ذلك أن صوفيّاً من منطقة الأناضول أثار حركةً عارمةً سنة 1540 بإعلانه عن قُرب ظُهور المهدي . إنما ما من دليلٍ على أنّه جذبَ أتباعاً له بين الشيعة [43] . ثم أن وثيقةً في إرشيف محكمة حلب الشرعيّة تقول أن مجموعةً من القرويين من المناطق المُجاورةِ للمدينة اتهموا خطيبهم وأتباعَه سنة 1555 بأنهم شيعةٌ إسماعيليّون وأنهم / أو يتعاطون الزندقة . بيدَ أنها لا تقول كيف انتهت تلك الجماعة [44] . وسنة 1565 اتهم فقهاء المذاهب الأربعة في دمشق طالباً بأنه قد ارتدّ واعتقد اعتقاد الرافضة . وعليه فقد أمر البابُ العالي الحاكمَ بأن يُجري تحقيقاً في الاتهام ، وبأن يُسجنَ الرجل في حال ثبتت صحّةُ الاتهام . إنما بدون تحيُّزٍ أو تعصُّب [45] . أبرزُ حالةٍ على اضطهادٍ صارخٍ نجدها في إعدام شخصٍ اسمه يحيى بن عيسى سنة 1610 . وهو طالبٌ ليس بذي شأن من كرك الشوبك ، نجح في جذْب أتباعٍ كثيرين له في دمشق ، بمن فيهم ضابطاً رفيع الرتبة من الإنكشاريّة . وذلك بأن دبّجَ تركيبةً دينيّةً هزيلةً ، وتنبّؤات ذات نكهةٍ شيعيّةٍ مُستوحاةٌ من الإسلام الشّعبي . التواريخ الدمشقيّة المُحافظة التي تحدّثت عن الواقعة ، دفعت باتجاه أن ارتكابه لزندقة قوبلَ من السُلطة الدينيّة بأن امتنعتْ عن إعدامه في البداية . مُفضّلةً أن تودعه البيمارستان (المستشفى) ، حمايةً له من غضب العامّة . ولكنها فيما بعد أمرت بمعاقبته ، كما يجري عادةً مع أمثاله [46] .

الموقف العثماني الرسمي من المُرتدّين وصل إلى أقصى حدّ بأمرٍ بالإعدام أُرسل إلى دمشق في حالةٍ مُختلفةٍ سنة 1570 . هي حالة صوفيٍّ اشتُبه بأنه ملحد . وكأنّه كان شيخاً ودراويشه . لم يصدر عنه في الحقيقة أي ما من شأنه أن يكون خلاف الشريعة . ولم يُؤدِّ إلى أي إجراءٍ بحقّه [47] .

هكذا تبقى واقعةُ إعدام زين الدين بن علي المثالُ الوحيدُ على أنّ الدولة العثمانيّةَ قد أقدمت على إعدام فقيهٍ عامليٍّ ، قاصدةً إياه بالذات ، بسبب مذهبه .

كان زينُ الدين أبرزَ فقهاء الشيعة وأوسعهم شُهرةً في المنطقة الشامية في زمانه . اتّبع خِطّةً غير مذهبيّةً في الدراسة والتلقّي ، لم تكُن محصورةً بما درجت عليه التقاليد الدراسيّة الشيعية، فحضر أيضاً على مُدرّسين وشيوخٍ سُنّة في دمشق والقاهرة والحجاز [48]. كانت خبرته ممتازة بالفقه السُنّي . كما أنّه ارتحل إلى استامبول تحت ظروفٍ مُلتبسةٍ ، ليحصل على وظيفةٍ رسميّةٍ بالتدريس في مدرسةٍ شافعيّةٍ في بعلبك . وقد ألمحنا إلى ذلك كلّه قبل قليل . إنّ شهادتَه وتخصيصَه بلقب (الشهيد الثاني) كانت الحافزَ للجيل الثاني من الفقهاء العامليين ليهجروا أوطانهم ويبحثوا عن حظوظهم تحت الرعاية الصفويّة .

ومع ذلك فإننا نجدُ المصادر الشيعيّة التي عنيت بسيرته الحافلة فقيرةً بالتفاصيل المُتعلقة بأسباب إعدامه وبتاريخها ، وحتى بالمكان الذي قُتل فيه . ففي حين يذهب البعضُ إلى أنّه قد ضُربت عنقه في إستامبول بأمر السلطان ، يُصرّحُ البعضُ الآخَرُ بأن شهادته قد حصلت أثناء الطريق دون قصدٍ خاصٍ ، وأدّت إلى القبض على العسكر الذين أقدموا على قتله على يد تركمانيين تولّوا دفنَه بأنفسهم [49] .

هذا النقاش يمكن أن يكون قد وصل إلى مُستقرّه بعد أن نشر ريتشارد بلاك بيرن Richard Blackburn مذكرات موظفٍ مكّي صادف أن سافر إلى إستامبول أثناء السنتين 1557 ـ 58 ، وهناك شهد عياناً واقعةَ إعدام زين الدين بن علي . طبقاً لأقوال هذا الشاهد ، واسمه قطب الدين النهروالي (ت:1582) ، فإن زين الدين ضُربت عُنقُه دون مُحاكمةٍ بأمرٍ من الوزير الأول . بعد أن سيق إليها من مكة عبرَ مصر . وكان من قبلُ قد جُلب أمامَ قاضي دمشق عدّةَ مرات . ولكنّه كان يُطلق سراحَه كل مرّة ، بأن يُقنعَ القاضي بأنه شافعي المذهب ، وبأنه يحترمُ صحابةَ النبي . بيد أن القاضي حسن بيك أفندي ، الذي كان جرماني المولد ، وصل إلى مسامعه أخيراً أن زين الدين هو في الحقيقة المجتهدُ البارزُ لدى الشيعة ، وأنه مؤلفُ عددٍ من الكُتُب الفقهيّة . ممّا كان السبب في انزعاجه وغضبه ، لأن زين الدين قد نجح في إخفاء حقيقة أمره عليه ، وبذلك خدعه

وتخلّص من المُلاحقة . وعلى الأثر أمر بالقبض عليه ، ولكن زين الدين كان قد بدأ فترة التخفّي . وبعد سنوات كان القاضي قد أصبح قاضي مكة ، فوصل إلى أسماعه أنه موجود فيها ، فأمر بالقبض عليه وقُبض عليه بالفعل . هنا حاولَ تاجرٌ شيعيٌّ مُثرٍ أن يشتري حريّةَ زين الدين بالمال ، ولكنّ المُحاولةَ فشلت . وفي النهاية رأى حسن أفندي (النجم البارز في البيروقراطيّة الدينية العثمانية . وأصبح فيما بعد قاضي القاهـرة ثم إستامبول) أنّ من الأفضل أن يُحيله مُباشرةً إلى الوزير الأول رستم باشا [50]. حيث أُوردَ موردَ الهـلاك .

إن مثال زين الدين بن علي يُظهرُ أن الاضطهاد الديني ضدّ الأفراد الشيعة كان ممكناً جداً من العثمانيين في القرن السادس عشر. ولكن في الوقت نفسه فإنّ الظروف الخاصة التي قادتْ زين الدين إلى الابتلاء بشخص القاضي حسن بيك خصوصاًيُظهرُ أنّ اضطهاداً كهذا لم يكن سياسةً منهجيّةً مُقرّرةً، بل هي حصيلةُ تقاطعات بين عدّة عوامل .

امّا حالة بهاء الدين (ت:1621) شيخ الإسلام في إصفهان ، الذي وُلدَ في بعلبك . وسافر مُتنكّراً في الأراضي العثمانيّة لمدة سنتين ، في أيام عِزّ التوتُّر العثماني ــ الصفوي فهي الأُخرى أمرٌ مُشابه .

دفين ستيوارت Devin Stewart أعاد على نحوٍ مُفصّلٍ بناءَ كيف أنّ بهاء الدين تنكّر بهيئة زاهدٍ بسيطٍ ، مُخفياً حقيقةَ هُويّته ، مُتظاهراً بأنه سُنيٌّ لأكثر الذين التقى بهم طوال سفره . وهو ما يزالُ يُذكَر في الأدبيّات الشعبيّة اللبنانيّة بوصفه الأبرع في التخلّص من أيدي العثمانيين . ولكن ، من الجهة الأُخرى ، فإنّ المصادر نفسها تقول بوضوح أنّه لم يُخفِ تشيّعه في أكثر من مجلسٍ خاصّ . طالباً من مُضيفه السُنّي أن لا يبوحَ بالسّرّ . كما أنه شاركَ في أحاديث دينيّةٍ صريحةٍ ، إحداها مع الفقيه الدمشقي الشهير الحسن البوريني ، الذي كان هو نفسه صديقاً لفقيهٍ إيراني شيعي كان مُقيماً في سوريا [51].

يتضّحُ لنا من ذلك أن بهاء الدين كان حُراً في الاتصال مع الجوالي الإيرانيّة من فقهاء وتجار، كما مع أشخاص بارزين من السُنّة ، كانوا يعرفون أو يُخمّنون بصدق أنّه شيعي . هكذا ، بمعزلٍ عن أنّه كان فقيهاً إيرانياً بارزاً ، فإنّه ما من شيءٍ غير عاديٍّ في تجربته كشيعي يتجوّل في أنحاء الإمبراطورية العثمانية .

من الواضح أنّ بهاء الدين قد اختار وقتاً حرِجاً لسفرته الواسعة . وهناك دليلٌ على أن المسؤولين المحليين العثمانيين كانوا مُتنبّهين على نحو الخصوص لوجود عُملاء صفويين ، يأتـون الإمبراطوريّـة مُتنكّرين بهيئة حُجّـاج أو تجّـار ، ابتغاء إثـارة المشاكل . وأنهم (العثمانيون) منعوا منعاً باتّاً دخول الحجاج الإيرانيين إلى أراضيهم بعد عودة الحرب مع الصفويين سنة 1578 . وكان الحاكمان في البصرة والأحساء قد أُخطرا بذلك .

بعض القِزلباش الذين لا شـأن لهم كانوا يأتون مُتنكّرين ، مُدّعين زوراً أنهم حُجّاج ، بحيث يُقنعون حُرّاس الحدود بأن يدعوهم يمرّون . ثم ينضمّون إلى قوافل الزائرين ويتجهون إلى العتبات المُقدسـة . مُحاولين افتعال الشرور والمشاكل .

بعد تحديد هُويّة المسافرين الإيرانيين الذي يدخلون الأراضي العثمانيّة المحروسة بنحوٍ جيّدٍ ، يُعادون إلى الحـدود ، إلا الذين يثبتُ أنّهم قادمون لأغراضٍ تجاريّـة .

كانت الأوامر تصـدرُ إلى حُكّام المناطق السوريّة مصحوبةً بتأكيدٍ بإيلاء اهتمامٍ خاصٍ لمراقبة العلاقات بين الصفويين والشيعة المحليين . من ذلك :

"**بعض الشيعة الهراطقة القادمين من الشرق، كثيراً ما يأتون مُتنكّرين، ويسافرون بصفة تُجـار إلى دمشق ومنها إلى حلب . حيث يلتقون بعض الأشخاص المتعاطفين معهم ويتجهون من هناك إلى العتبات المُقدسـة مع قافلة الحجّاج السوريين** " .

" **انتخبْ جواسيسَ مؤهّلين من بين الذين تثـق بهم . واحصل على معلومات عن أولئك الأشخاص ، مع أقصى العناية . حقّق أحوالهم سـرّاً . وعندما يثبتُ لديك أنهم أتوا لأغراضٍ شريرة اسجنهم في سجونٍ محروسة بنحوٍ جيّد . وفوراً أخطِرْ جنابَنا العالي بالأمـر . وبالتأكيـد أنـذِر كل الأُمـراء والقضاة وضباط الأمن في المنطقة** [52] . هذا النمط من الأوامر رافق بهاء الدين أثناء رحلته طوال سنتين تقريباً . وحكم الطريقة التي حـدّد بها حركتَه . خصوصاً مسألةَ لقائه الشيعة من جبل عامل القادمين لرؤيته في حلب .

هل قصدتْ تلك الأوامر بالخصوص بهاء الدين ؟ ما الذي بعث همّتَه ليتخذ طريقَـه إلى مكة أوائل السنة 1575 ؟ [53] أو أنّها (الأوامر) تؤشّـرُ إلى تنبُّـه العثمانيين إلى المُسـافرين الإيرانيين الشيعة ، بوصفها مشكلة عامّـة في ذلك الأوان ؟

من الجهـة الأُخرى ، فإنّ فرادة هذا التدبير توحـي مرّةً أُخرى بأن تدبيرات الحكومة العثمانيّة قد اتُخذتْ في سياق ظرفٍ تاريخيّ خاصٍ . وأن اضطهاد الشيعة أو الخشـية والحـذر من الأشـخاص المعروفين بأنهم شـيعة ، مثل أهــل جبل عامل ، وإن يكُن قد تُوبع باهتمامٍ منهجيّ ، ولكنه كان محدوداً بالشأن السياسي ، أكثر ممّا هو عدائـيٌ وعامٌ ضد الشيعة .

عند ستيوارت وعدّة كُتّابٍ غربيين ، فإن الشيعة مارسوا فنّ البقاء في الوسط السُّنّي العدائي بالتزام التقيّة .

إنّ مبدأ التقيّة قـد أُسّس على نحوٍ راسخٍ في الشريعة الإسلاميّة . وهو يسمح للأفراد المُنتمين إلى أقليّاتٍ مُستضعفة بأن يُخفوا هُويّتهم المذهبيّة لتجنُّب الاضطهاد . فقهاء إيرانيّون متعدّدون شخّصوا هذه العقيدة بالخصوص بوصفها روح التديُّن الشيعي . وتصوّروا أنّها ضروريّـةٌ للشيعة الذين يخضعون للسُلطة العثمانيّة السُّنيّة [54]. ولكن من المُثير للإهتمام أن نُلاحظَ أن المؤرخين الشيعة اللبنانيين والسوريين (أي أنهم من المجتمعات التي كانت نظريّاً أكثر لياقةً بالتقيّة) أنكروا مراراً أنها كانت مُمارَسـةً عندهم بالفعل [55] .

الإشكاليّة التي تسـتحقُّ مَزيدَ تحقيق . بالنسبة لِمـا نُعالجـه الآن ، فإنّ من المفيد أن نفهمَ التقيّة بوصفها إضافةً برسم الشيعة على فتوى أبو السُّعود . إطـارٌ فكريّ استُخدم من قِبَل القُضـاة والفقهاء لإثارة النزاع بين العثمانيين والشيعة داخل المشـهد العقيدي ، أكثر ممّا هي سببٌ تامٌّ أو نتيجـةٌ للإضطهاد الديني . عنفٌ دنيويٌّ / سياسيٌّ ضدَّ الشيعة ، يمكن أن يُفهمَ كتكملةٍ لأوامر أبو السُّعود ضدَّ القِزِلباش المُتمرّدين الهراطقة . وبمقتضاه فإنّ أيَّ عملٍ أو فكرةٍ من التشيُّع لا يُناسبُ ما هو معروفٌ من مذهبهم يمكن أن يُعتبرَ من التقيّة . مع أنّ أي نصٍّ من قصّةٍ ، أيَّ تلميحٍ بالاعتدال أو التوافق ، لا يمكن أن يُعتبرَ هو القصّةً . إنّ المشاكلَ تنشأُ عندما يأخذُ أحدُهُم نصّاً وحيداً من القصّة دليلاً على الافتقار إلى الإعتدال وعلى المؤامرة ، ومقياساً وحيداً لحياة الشيعة تحت الحكم العثماني .

العتبات الشيعيّة المُقدّسـة في العراق

أحدُ أكثر الأهداف التي عملتْ عليها السُلطات العثمانيّةُ في سبيل إقامةِ توازنٍ دقيق مع خصومهم الصفويين ، كان السيطرةَ على المُدُن التي تحتوي المقامات الشيعيّة في العراق . فبعدَ قرونٍ من الإهمال والتدمير العنيف الذي نال تلك المقامات بالاجتياحات التركمانيّة المُتوالية ، غدتْ النجف وكربلا وسامرّا وأماكن أُخرى مُشترَكةٌ بين الأئمة الاثنى عشر تحت السيطرة العثمانيّة سنة 1534.

بالنظر لطول المسـافة الفاصلة بين العثمانيين والعراق ، حيث يتمتّعُ الصفويّـــون بامتيازٍ هـامٍ بفضل اتصال أرضهم بالعراق ، وأيضاً بالنظـر إلى اعتباراتٍ تتصلُ بالسّـعي العثماني للتساوي مع خصومهم بالجغرافيا السياسيّة ، فإنّهم (العثمانيّون) كافحوا للسيطرة على العراق . السلطان سليمان كان أوّلَ مَن عملَ على استعادة المقامَين الشيعييَن للكاظمين في بغداد ، بالإضافة إلى قبور الفقهاء السُّنّة المشهورين فيها . كما عمل على إسالة الماء إلى المدينتين الصحراويتيَن النجف و كربلا ، في مسعىً لكشْفِ ما عمله الشاه إسماعيل من قبل فيما أدخله من تجديدات على المقامَين [56] . فضلاً عن تجديداتٍ إضافيّةٍ أُنجزت سنة 1568 [57] . وبذلك عملَ على التقرّب من السكان الشيعة الأصليين . ولكن أيضاً بما يُناسب تراث المُوالين للإمام علي واحترام الأئمة الإثنى عشر .

وبما أنّ الفقهاء السُنّة لم يعرفوا حقيقةَ موقع الأئمة كما لدى الشيعة ، فإنّ العناية التي بُذلتْ لقبورهم أو للمقامات الشيعيّة في أماكن اُخرى ، والإحترام الذي أُغدق على ذكراهم كان مجرّد وسيلةً لاكتساب موقعٍ قياديٍّ لهم لدى عموم المسلمين .

على كل حال ، فقد كان بوسع العثمانيين أن يتظاهروا بصعوبةٍ بأنهم لا يرون المعنى الخاص لتلك المشاهد لدى الإثنى عشريين ولعموم الشيعة . هناك قيودٌ مُبكّرةٌ من المناطق ترجعُ إلى السنة 1526 تشهدُ بأن الدولة كانت مُتنبّهةً إلى " **توجُّه الروافض من منطقة دمشق لزيارة مقام الإمام علي في العراق** " وفرضت رسماً خاصاً على سفرهم يُستوفى في حماة [58] . القِزِلباش في شرق الأناضول صرّحوا سنة 1593 قائلين : "**ربُنا هو علي**" ، وتوجّهوا بصلاتهم باتجاه مقامه ومقام الإمام الحسين ، مؤثرين إياهما على الكعبة [59] .

أثناء القرن السادس عشر أظهر العثمانيون حيرةً في كيفيّة التعامُل مع الدّفق البشري الإيراني المتجه لزيارة العتبات المقدّسة . في الأصل سمحوا للحجّاج الإيرانيين بأن يتّجهوا إلى مكّة ، وذلك بفرمان وقّعهُ السلطان بايزيد (حكم: 1481 ـ 1512) ، ولكنّهم أصرّوا عليهم غير مرّةٍ أن ينضمّوا إلى القافلة السوريّة ، وأن لا يتجهوا مباشرةً إلى بغداد[60] . وحتى في الأوقات التي كان يسودُ فيها السلام كان العثمانيّون يرتابون بالـزُّوّار الإيـرانيين الذين كانوا يأتون ويستقرّون أكثرَ من المدّة الضروريّة حيث المقامات العراقيّة ، ليُوزّعوا الأغذيةَ والحلوى على الفقراء . وحاولوا دون كبير نجاح منعَ العادة القديمة المتأصّلة بـــأن يجلبوا موتاهم لدفنهم في مقابر النجف وكربلا بجوار الأئمة .

سنة 1573 أصدرَ البابُ العالي أوامره باستثناءٍ سرّي لـ "**خمسين شخصاً يجأرون بصلواتهم ليل نهار للشاه الجدير بالاحترام** " . فأصدرَ أمرَه بالسّماح لذوي المراتب العالية من المسؤولين الصفويين ومن أعضاء الأسرة المالكة بزيارة مُدُن العتبات المقدسة ، وحتى بأن يُمضوا فترة تقاعدهم فيها [61] .

من وُجهة نظرٍ إداريّةٍ بحتة، فإنّ المُشكلةَ كانت في أنّ المشهديَن(المقاميَن المقدّسيَن النجف وكربلا) كانت منذ ما قبل الاحتلال العثماني تضمُّ مؤسّساتٍ ذات قيمةٍ دينيّةٍ عالية (أوقاف) . وبوصف العثمانيين حكّاماً مسلمين ، فقد كانوا مُلزمين شرعاً بحماية وتكريم تلك المؤسّسات . حتى إذا كانت تقضي بقبول الهباتِ الكثيرة والثمينة الآتية بصفة هدايا(مثل السجاديد المُرسلة لتأثيث المقامات) من مصادر إيرانيّة. هكذا ، فبينما كان البابُ العالي ينبُزُ الأشخاصَ المسؤولين عن تلك الأوقاف بأنهم رافضة، ليوقف تدفق الأموال والزُّوّار والبضائع من إيران، فإنّه كان يتقبّلُ الصفةَ المقدسةَ لتلك المقامات نفسِها .

كان العثمانيّون في تعبٍ مُقيم من ضروب التمويه والتملُّص التي يأتيها الزائرون الإيرانيّون فيما يفعلون ، في حين يبدون وكأنّهم يتدبّرون أُمورَهم بشكل عاديّ . من ذلك أنّه في السنة 1573 صدرت الأوامر ببناء كرافان سري (نُـزُل) جديدٍ خاصٍّ بالزائرين الإيرانيين في كربلا . بزعم أنّه لعلاج ضعف استيعاب المدينة لهم . ولكن في الحقيقة لكي لا يبقوا في مساكن خاصة ويُخالطوا الشيعة المحليين [62] .

فارينا زرينبف شهر ، ذاكراً المقامات الصفويّة في أردبيل ، التي غدت في القرن الثامن عشر لمـدةٍ قصيرة تحت الاحتلال العثماني ــ ، يرى أنّ هُويّتها الدينيّة قدعانت من حالة ارتداد علني بين الشيعة والتدبير السُني [63] . العثمانيون ، طبعاً كالصفويين ، لم يكونوا يسمحون بهكذا انشقاق . واعتبروا أنفسهم حُرّاساً في خدمة الدين الحق . الأكتوبات الإداريّة تُشـير إلى أن ذلك اسـتتبعَ تزايُد الانتباه (وضمناً التقيّة) على هُويـّة المقامات الشيعية حتى في جزءٍ من الدولـة نفسها .

الشيعة المدينيّون والأشـراف

بالنظر إلى التراث الديني للمشهديَن (النجف وكربلا) فإنّ العثمانيين عملوا ليس فقط على روابط وظيفيّة مع إيران ، ولكن أيضاً على ثقافة الولاء للإمام علي ، وعلى القُدسيّة التي تتصفُ بها تلك المقامات . هذا ، فيما نرى ، لم يكن سبباً في أي مشكلة بالنسبة لأُسرةٍ حاكمةٍ (العثمانيّة) تضرب جذورُها عميقاً مع إسـلامٍ شعبي من غير المذاهب الأربعة ، ومع البكتاشيين بالخصوص ، وأيضاً مع التصوّف الخارج على الإسلام الرسمي ، كما أيضاً بالنسبة لهم وهم الذين يدّعون قيادةً إسلاميّةً عالميّة .

في القرن السادس عشر كان البلاط العثماني ومُجتمع النُّخبـة ما يزال يكِنُّ احتراماً عميقاً لصنوف التعبيرات الأدبية الشيعيّة وشبه الشيعيّة عن الولاء . الشاعـر العراقي فضولي البغداي (ت : 1556) ، الذي مدح الشاه إسماعيل قبل أن يحظى بشُـهرةٍ واسـعةٍ في الوسط العثماني بفضل شعره الصوفي المؤثّر ، الذي ينضحُ بالحبّ ويدعو إلى الزُهد ــ ، كان مقبولاً لدى العثمانيين بوصفه شيعيّاً إماميّاً [64] .

بيدَ أنّ الجماعة ذات العلاقة الماديّة الملموسة بالتراث الشيعي في الإمبراطوريّة العثمانيّة كانت الأشراف . بوصفهم مُتحدّرين من النبي بزواج الإمام علي من ابنته فاطمة .

كان الأشراف يرتبطون عضوياً بخطّ الأئمة الإثنى عشر ، ويلون رعايةَ المقامات المقدّسـة والمؤسّسـات الدينية ذات العلاقة . لم يكونوا بالضرورة من الشيعة بالمعنى السياسي . وغالباً ما يدّعون أنّهم من أتباع المذهب الشافعي . كما كانوا يتمتّعون بامتيازاتٍ اجتماعيّة ومن الإعفــاء من الضرائب . ولذلك فقـد كان يُنظَرُ إليهم بعيـن الحسـد ممّن

حولهم . قيودُ المحاكم حافلةٌ بتحقيقاتٍ تتناول الأفراد الذين يدّعون زُوراً أنهم من الأشراف . وفي بغداد القرون الوسطى كانت مؤسّسةُ نقباء أو رؤساء الأشراف تختصُّ بالفقهاء الشيعة . ومن بين الوظائف الاجتماعيّة لرؤسائها كانت مُعالجة التوترات بين الحنابلة والشيعة الاثنى عشريّة من سكان المدينة . في دمشق كان دورٌ مُشابهٌ للنقباء من آل عدنان (الذين كانوا فرعاً من أُسرة نقباء بغداد) في التوسّط بين السُلطات المملوكيّة والدروز أو الشيعة ، وبإقناع أتباعهما بأن يُلينوا من لهجتهم ضدّ السُنّة وبالامتناع عن اللّعن [65] .

أشار المؤرّخ العلوي المعروف باكي أوز إلى أن ما يبدو من تعارُض مع مدرسة الشيعة الهامشيين قد تأسّس تحت الحكم العثماني [66] . ومع ذلك فإن الأشراف ونقيب الأشراف جسّدوا التقاليد المُستمرّة بالاعتراف المُلتبس بالشيعة في المجتمع العثماني في القرون الوسطى .

الأشراف بما لديهم من ميولٍ شيعيّة قويّة لعبوا دوراً بارزاً في عدّة مُدُن في سوريا العثمانيّة . أشهرُها ما كان في حلب حيث كان منصب النقيب حتى القرن السابع عشر مُختصاً ببني زُهرة ، الذين كانوا يملكون عقاراتٍ شاسعةً في القُرى المُجاورة للمدينة . أغلبُها في القُرى الشيعية جنوب غربيّها . كما كانوا يُشاركون مُشاركةً قويةً في العقارات الموقوفة على المشهديَن في العراق ، وعلى الوقف الحُسيني المحلّي في حلب . كلُ كُتّاب السيرة الشيعة وغيرهم من مؤلفي المصادر المُعاصرة يقولون أنّهم كانوا شيعة . مع أنّ منصب النقيب كان من بين أهمّ المناصب السياسيّة في المدينة في ذلك الأوان [67] .

بالنسبة لمدينة طرابلس فإننا نعرف القليل عن منصب النقيب في المدينة ، حيث كان النقيب ضالعاً أيضاً في الشأن السياسي فيها المدينة . كان في أكثر الأحيان في يد وُجهاء سُنّة . ولكن في السنة 1713 اتُهم مراراً الرجلُ الذي كان يشغلُ المنصب بالوكالة بأنّه يدعمُ ثورةَ القِزلباش المحليين ، وسُجن في جزيرة أرواد القاحلة [68] .

ربما كان الأشرافُ الشيعةُ السوريين من آل مرتضى في بعلبك ودمشق أعرفَ أشراف نقباء سوريا . وضع فرع علوان من الأُسرة يدَهُ على الوقف الواسع للمقام الكائن في بلدة كرك نوح جنوب البقاع [69] . وفي السنة 1366 سُمّوا متولين على الوقفيّة الجديدة

على السيّدة زينب قُرب دمشق . وهو موقعٌ يبدو أنهم حافظوا عليه طوال الحقبة العثمانية [70] . بل الحقيقة أنّه مايزال في يدهم حتى اليوم . كما أنهم سيطروا على مؤسسات كرك نوح أثناء القرن الثامن عشر . وكان عليهم أن يُدافعوا عنه في وجه أطماع الأُمراء الدروز المجاورين . إلى أن جرى ضمّه إلى الأملاك الإمبراطوريّة [71] .

لا تُحدّدُ الوثائق الرسميّة مذهب آل مرتضى . الأمر الذي يجعلنا نُخمّن أن هذا الالتباس كان السبب في أنّهم لم يحظوا بمنصب النقباء في دمشق .

لكنّ الفقيه الدمشقي الشهير عبد الغني النابلسي ، وهو الذي أعرضَ أثناء رحلاته عن ذكر كل ما لا يتصل بالثقافة السُنّيّة ، مدح السّادة آل مرتضى أثناء زيارته لكرك نوح سنة 1700 ، مُنوّهاً بأنهم أدّوا صلاتهم وفق المذهب الشافعي [72] . وعلى الرغم من رابطتهم النسَبيّة بالإمام علي ، فإنهم لم يكونوا يُعلنون ارتباطهم بالتشيع في الحقبة العثمانية ، كما أصبح بعضُهم اليوم . مثلهم في هذا مثل مُتولّي المقامات في سوريا ، وأُسرات الأشراف البارزة التي دعمتهم .

نتائج : أيّ إيديولوجيا ؟

أخيراً ، إنّه لَمن الصعوبة بمكان أن نصِفَ على نحو التحديد السياسةَ العثمانيّةَ تجاهَ الشيعة . حتى في عزِّ أيام الحكم الإمبراطوري ، فإن تراثَ العثمانيين الضارب إلى التركمان ، الفوارق الاجتماعيّة والثقافيّة بين رعاياهم ، إلى صعوبة حُكم تلك الرقعة الشاسعة المُسلّحة ضدَّ الضغوط الدينيّة لصالح الحاكمين ، خصوصاً في القرن السادس عشر ـــ ، فإنّ المقاومة في المناطق ضدَّ المَركزَة الدائمة للدولة ، أظهرت نفسها إلى العلن . فنُبِزت بأنها هرطقة وضد الاعتقاد المستقيم . إنّ تشريع الاضطهاد ، الذي أعلنه أبو السعود وآخرون ، كان موجّهاً مباشرة إلى العثمانيين المُتعاملين مع الثوّار فيما بعد . ولكن حتى لو لم تستقرّ هذه الفتوى في المسافة حيث العمل العثماني مع التصوف البكتاشي المُوالي للإمام علي ، ومع الاحتفال بعاشوراء ، ومع الصفة الدينية المؤسّسيّة للمقامات الشيعيّة ، ومع استمرار سفر الزوّار الإيرانيين ، والحكم المحلّي للأقليّات غير السُّنيّة .

هناك حالاتٌ مُتعدّدة لم يكُن يُنظَرُ إلى تشيّع الأشراف أو الفقهاء بوصفه مُنافيـــاً

للتسنّن . خطوط الفوارق العقيديّة لم تكُن مرسومةً بدقّة ووُضوح كما هي الآن . إنّنا نُرجّح أنه في عـدّة حالات فإن السُلطات العثمانية كانت تختار على نحوٍ ذرائعي إغماضَ الحقيقة أو إنكارها ، وفوق كل شئ تجاهُل الهُويّة الشيعيّة لأفرادٍ بالخصوص أو لمؤسّسات .

هذا يُثيرُ مشكلتيَن . الأُولى : إنّ التشيّع كان إلى حدٍّ بعيدٍ مسألة تعريف ، وحتى مسألة تركيب / توليف بحسٍّ حداثوي . ليست المسألة هنا أن الدين يُمكن أن يتطوّر مع الوقت . وأنّ من الممكن للمرء أن يناقش فيما إذا كان الولاء لعلي كان مُساوياً للتشيّع في الرقعة العثمانيّة . وفيما إذا كان تحويل الأمر إلى رافضة أو قِزلباش سبباً كافياً للاضطهاد أو لشريعةٍ جعفريّة مُنفصلة . كل هذه اتخذت دائماً صفة تعريف لدى فريقٍ من السُلطة أو من غيرها . المؤرخُ هنا خاضعٌ بالنتيجة لتلك النصوص التي اختار أن يقرأها . الأمر الذي يقودنا إلى المُشكلة الثانية .

مع احترامنا لكتابة تاريخٍ للشيعة وللعثمانيين ، فإننا نُحوّل اهتمامَنا ، كما اعتدنا، باتجاه الدولة .

إن يكن بعضُ الفقهاء والقُضاة قد زوّدوا الدولةَ بعناصر شرعيّة عشوائيّة ، أصبحت مقبولةً في الإيديولوجيا العثمانية تجاه التشيّع . فإن من الصحيح أيضاً أنّ شبكة الدفع الدائمة للبيروقراطيا الامبراطوريّة ، والحُكّام المنافسون لهم ، والقُضاة المُتعطشون للبروز والشُهرة ، والوجهاء المحليون ، ومُلاّك الأراضي الهراطقة ــ ، قد رفضوا جميعاً أو عملوا بمختلف الوسائل ذات العلاقة بالرعايا الشيعة . لا نقول ذلك على سبيل التهوين من كفاءة وفعّاليّة الإدارة العثمانيّة ، من حيث أن توفيقيّتها أو ذرائعيّتها كانت بكل تفاصيلها جزءً من الإيديولوجيا الإمبراطورية ، كما كان الدين والشريعة . إنها ترى أن التجربة التاريخيّة لأفراد المجتمعات الشيعية تحت الحكم العثماني لا تنبغي ، ولكنها كانت بالمقابل صراعٌ بثورة مستمرة ضد الممارسَة والإيديولوجيا العثمانية .

هوامش الفصل الأول

[1] Mehmet Fuat Koprili, *Islam in Anatolia after the Turkish Invasion (Prolegomena).* Trans. and ed. Gary Leiser (Salt Lake City: University of Utah Press, 1993), 3-15; Ahmet Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200—1550* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1994).
[2]Michel Mazzaoui, *The Origins of the Safawids: Shi'ism, Sufism and the Guldt* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1972), 63—6; John Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire* (2nd edn, Salt Lake City: University of Utah Press, 1999), 3-10, 83.
[3] *Koprulii,* Islam in Anatolia; *Ahmet Ya§ar Ocak,* La revolte de Baba Resul: La formation de I'heterodoxie musulmane en Anatolie au XHIe siecle *(Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1989). Cemal Kafadar,* Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State *(Berkeley: University of California Press, 1995), 76.*
[5] John Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (repr. London: Luzac, 1994); Marti Moosa, *Extremist Shiites: The Ghulat Sects* (Syracuse University Press, 1988), 10—20; Irene MelikofF, *Hadji Bektach, un mythe et ses avatars* (Leiden: Brill, 1998); Karamustafa, *God's Unruly Friends,* 83^.
[6] Kafadar, *Between Two Worlds,* 75; Yuri Stoyanov, 'On Some Parallels between Anatolian and Balkan Heterodox Islamic and Christian Traditions and the Problem of their Coexistence and Interaction in the Ottoman Period' in Gilles Veinstein, ed., *Syncretismes et heresies dans I'Orient seldjoukide et ottoman (XWe-XVIIle siecle): Actes du Collogue du College de France, octobre 2001* (Paris: Peeters, 2005), 96-8.
[7] Suraiya Faroqhi, *Der Bektaschi-Orden in Anatolien (vom spdten funfzehnten Jahrhundert bis 1826)* (Vienna: Institut fur Orientalistik der Universitat Wien, 1981), 38-46; see also Irene Beldiceanu-Steinherr, 'Les BektasT a la lumiere des recensements ottomans (XVe—XVIe siecles)', *Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes* 81 (1991), 21 -80.
[8] Basbakanhk Archives: Miihimme Defteri (MD) 81:28. The Miihimme registers and other executive
('Les BektasT) has connected with the origins of Bektasi sufism but which has not yet been subject to further investigation. At least in the period presently under consideration, the Bekdasjo appear as a Kurdish tribe mainly based north-west of Aleppo.
[9] Birge, *The Bektashi Order,* 46-8, 74-6.
[10] Jane Hathaway, *A Tale of Two Factions: Myth, Memory and Identity in Ottoman Egypt and Yemen* (Albany: State University of New York Press, 2003).
[11] The term 'mezhep farki keskinle$tirme' is borrowed from Taha Akyol, *Osmanh'da ve Iran'da Mezhep ve Devlet* (Istanbul: Milliyet Yaymlan, 1999), 68.

[12] Fariba Zarinebaf-Shahr, 'Qizilbash "Heresy" and Rebellion in Ottoman Anatolia during the Sixteenth Century', *Anatolia Moderna 1* (1997), 1-15.
[13] Gilles Veinstein, 'Les premieres mesures de Bayezid II centre les Kizilbas' in Veinstein, ed., *Syncretismes et heresies*^ 225—36.
[14] See especially Hanna Sohrweide, 'Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Riickwirkung auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert', *Der Islam* 41 (1965), 95-223; Kathryn Babayan, *Mystics, Manarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran* (Cambridge, Mass.: Harvard Center for Middle East Studies, 2002).
[15] Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906-962/ ^_ 1500-1555)* (Berlin: Klaus Schwarz, 1983), 88, 128.
[16] On *surgun* in the sixteenth century see Huseyin Arslan, *Osmanli 'da Ntifus Hareketleri (XVI. Yilzyil:Yonetim, Nufus, Gdfler, Iskdnlar, Surgiinler* (Uskiidar: Kaknus Yaymlan, 2001). Similar massacres are said to have been committed against Shiites during the Ottoman conquest of Aleppo, but this cannot be substantiated historically and in any event the city counted very few Shiites at the time. !
[17] Colin Imber, 'The Persecution of the Ottoman Shiites according to the Muhimme Defterleri,
1565-1585', *Der Islam* 56 (1979), 245-73; Zarinebaf-Shahr, 'Qizilbash "Heresy"'.[18] *MD 105:5, 6,9, 10; MD 140:311. See also p. 109 below.*
[19] *R. I. Moore,* The Formation of a Persecuting Society *(Oxford: Blackwell, 1987).*[18] *MD 105:5, 6,9, 10; MD 140:311. See also p. 109 below.*
[19] *R. I. Moore,* The Formation of a Persecuting Society *(Oxford: Blackwell, 1987).*
[20] Turkish transcription in M. C. Sahabeddin Tekindag,' Yeni Kaynak ve Vesikalarm Isigi altmda Yavuz Sultan Selim'in Iran Seferi', *Tarih Dergisi* 22 (1967), 54-5.
[21] Arabic transcription in *ibid.*, 77-8.
[22]See R. C. Repp, *The Mufti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy* (London: Ithaca Press, 1986), 272-304; Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton University Press, 1986); Colin Imber, *Ebu's-su 'ud: The Islamic Legal Tradition* (Stanford University Press, 1997).
[23] Ahmet Yasar Ocak, *Osmanh Toplumunda ZmdMar ve Mulhidler (15.-17. Yuzyillar)* (Istanbul: Turkiye Ekonomik ve Tarih Vakfi, 1998). See also Ismail Safa Ustiin, 'Heresy and Legitimacy in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century' (University of Manchester doctoral thesis, 1991); Nabil Al-Tikriti, *'Kalam* in the Service of the State: Apostasy and the Defining of Ottoman Islamic Identity' in Hakan Karateke and Maurus Reinkowski, eds., *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power* (Leiden: Brill, 2005), 131-49.

[24] M. Ertugrul Diizdag, ed. *§eyhiilisldm Ebussu'ud Efendi'nin Fetvalarina gore Kanuni Devrinde Osmanh Hayati: Fetdvd-yi Ebussu 'ud Efendi* (Istanbul: Sule Yaymlan, 1998), 173-6.
[25] 'Sia'dan degil', in other variants 'Sia olmak degil'.
[26] Ernest Tucker, 'Nadir Shah and the Ja'fari *Madhhab* Reconsidered', *Iranian Studies* 27 (1994), 163-79.
[27] Etan Kohlberg, 'The Term "Rafida" in ImamT ShT'T Usage', *Journal of the American Oriental Society* 99 (1979), 677-9.
[28] Stefan Winter, 'Shams al-DTn Muhammad ibn MakkT 'al-Shahld al-Awwal' (d. 1384) and the ShT'ah of Syria', *Mamluk Studies Review* 3 (1999), 159-82; see also Anne Broadbridge, 'Apostasy Trials in Eighth/Fourteenth Century Egypt and Syria: A Case Study' in Judith Pfeiffer and Sholeh Quinn, eds., *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), 363-82.
[29] Elke Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften* (Freiburg i.Br.: KJaus Schwarz, 1970); also J. H. Mordtmann, 'Sunnitisch-schiitische Polemik im 17. Jahrhundert', *Mitteilungen des Seminars fur orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universitdt zu Berlin; 2. Abteilung (westasiatische Sprachen)* 29 (1926), 112—29.
[30] Cornell Fleischer, 'Mustafa All's *Curious Bits of Wisdom', Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes* 76(1986; Andreas Tietze Festschrift), 104, 108. This appears to be the earliest, isolated, use of the term 'Alevi', normally derived from the French mandate authorities' designation of Syrian Nusayris as 'Alawites' (Alaouites) in the twentieth century, for the Anatolian Kizilbas. Shiites.
[31] Bibliotheque Nationale (Richelieu), Paris: Ms. Arabe 1462.
[32] Staatsbibliothek PreuBischer Kulturbesitz, Berlin: Ms. Or. 2132. It is wrongly attributed to the sixteenth-century fundamentalist Birgevi Mehmed; see Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Koniglichen Bibliothekzu Berlin* (Berlin: A. Asher, 1889), 11:467.
[33] *Ibid.*, fol. 39a-40b.
[34] Imber, 'Persecution', 245.
[35]- Marco Salati ,Topleration , Persecution and Local Realities:Observations on the Shiism in the Holy Places and the Bilad al- Sham (Sixteenth-Seventeenth Centuries), In La shi,a nell Impero Ottomano (Rome :Accademia Nazionale dei Lincei, 1993),123 -32; Abdul-rahim Abu – Husayn ,

The Shiites in lebanon and the Ottomans in the Sixteenth and Seventeenth Centuries ,in ibid, 107-19; Juan Cole, islam (London : I. B.Tauris,2002),4-5,18-24, 31-57; WernerEnde , The Nakhawila, a Shiite Community in Medina :past and present , die Welt des Islam 37 (1997) , 267-91 .

[36]-Rula Abisaab , The Ulama of Jabal , Amil in Safavid Iran ,1501-n1736 :Marginality ,Migration and social Change ,Iranian Studies 27 (1994),103-22 See also Albert Hourani, From Jabal Amil to persia, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 49 (1986),133-40;Ali Muruwa,al-tashayyu bayna Jabal Amil wa Iran (London:Riad al-Rayyes , 1987);Jafar al-Muhajir , al-Hijra al-AMILIYYA ILA Iran fi`l Asr al- Safawi ; Asbabuha al- Tarikhiyya wa –nata ijuha al-Thaqafiyya wa`l-Siyasiyya (Beirut :Dar al-Rawda,1989)

[37]- andrew newman , “the myth of the clerical migration to safawid iran : arab shiite opposition to ‘ali al-karaki and Safawid Shiism’ ,Die Welt des Islam 33(1993), 66-112. On zayn al-din ibn ‘ali’stripto istanbul , see also marco salati, ‘ricerche sullo sciismo nell;impero ottomano: ilviaggio di zayn al-din al sahid al-tni a istanbl al temo di solimano il magnifico (952/15450; , oriente moderno 70(1990),81-92.

[38]-devin stewart, ‘notes on the migration of amili scholars to safavid iran’, journal of near eastern studies 55 (1996). 81-103; stewart, ‘husatn b , ‘abd al-samad al – amili’s treatise for sultan suleiman and the shii shafii legal tradition’, islamic law and society 4 (1997), 156-99.

[39]-devin stewart ‘taqiyyah as performance: the travels of baha al din al amili in the ottoman empire(991-93/1583-85)’ in D. Stewart B . johansen and A. Singer, law and society in islam (princeton papers in near eastern studies 4 (1996)), 1-70.

[40]- suleymaniye kutupharnesi, istanbul: I.serez 1451 .the catalogue title (‘treatise on the refutation of the rafizis ‘)does not actually appear in the manuscript.

[41]-ibid., fol. 3a.

[42]- Rula abisaab , converting persia : religion and power in the safavid empire (London: I.B. Tauris,2004), 15-20, 44-6; said amir arjomand , the shadow of god and the hidden imam: religion,political order , and societal change in shiite iran from the beginning to 1890 (chicago university press, 1984; jaafar al muhajir , sittat fuqaha ‘ abtal: al-ta’sis li-tarikh al-shi’a 2 (beirut : higher shiite islamic concil , 1994), 109-30

[43]- cf. Adnan bakhit the ottoman province of danascus in the sixteenth century (beirut: librairie du liban, 1982), 185-6.

[44] Marco Salati, 'Shiism in Ottoman Syria: A Document from the Qadi Court of Aleppo (963/1555)', *Eurasian Studies* 1 (2002), 77-84.

[45] MD 6:498, 500.

[46] Muhammad Amin Fadlallah al-Muhibbi (d. 1699), *Khulasatal-AtharfiA 'yan al-Qarn al-Hadi 'Ashar* (Beirut: Dar Sadir, n.d.), IV:478; see also Najm al-Din Ghazzi (d. 1651), *Lutf al-Samar wa-Qatfal-Thamar* (Damascus: Culture Ministry, 1982), 698—707. For an example of an accused *zindiq* being committed to a *bimaristan* in Aleppo in 1609—10, see Abu'1-Wafa' ibn 'Umar al-'Urdi (d. 1660/1), *Ma'adin al-Dhahabfi'l-A 'yan al-Musharrafa bi-him Halab* (Aleppo: Dar al-Milah, 1987), 66-8.
[47] MD 11:71.
[48]Devin Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1998) والمهاجر "ستة فقهاء" 86 ، 204– 5 ، 168- 72 ، 204–5 ، 133 .
ولمُراجعةٍ نقديّةٍ لهـذه التقارير المتعارضة انظر : المهاجر "ستة فقهاء " / 71 – 161 .
[50] *Richard Blackburn,* Journey to the Sublime Porte: The Arabic Memoir of a Sharifian Agents Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the Era of Suleyman the Magnificent *(Wiirzburg: Ergon, 2005), 208-10.*
[51] *Stewart,* 'Taqiyyah *as Performance'.*
[52] MD 42:175, 176.
[53] Stewart, *'Taqiyyah* as Performance', 8.
[54] *Ibid.;* Etan Kohlberg, 'Some ImamT-ShT'T Views of *Taqiyya''*, *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975), 395^*02.
[55] To cite only the most notorious example, the great Syro-Lebanese Shiite scholar Muhsin al-Amin (d. 1952), in his biographical compendium *A 'yan al-Shi'a* (Beirut: Dar al-Ta'arif, 1996), IX:241; X:60, has altered text passages where in the original 'Amilis were claiming to be Shafi'i or Sunni.
[56] Stephen Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq* (Clarendon Press, 1925), 24—5; Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton University Press, 1994), 14-22.
[57] MD 7:862, 864, 865.
[58] Ahmed Akgiindiiz, ed., *Osmanh Kanunndmeleri ve Hukuki Tahlilleri* (Istanbul: FEY Vakfi/Osmanh Arastirmalan Vakfi, 1990-6), VI: 671.
[59] MD 69:59. I am indebted to Prof. Pal Fodor for bringing this item to my attention.
[60] MD 6:17-18; MD 7:980; MD 12:467-8.
[61] MD 6:313, 651; MD 12:217; MD 21:278-9; MD 22:339; MD 36:96; MD 48:297.
[62] MD 23:203^.
[63] Fariba Zarinebaf-Shahr, 'The Ottoman Administration of Shiite *Waqfs* in Azerbaijan' in Faruk Bilici, ed., *Le waqf dans le monde musulman contemporain (XlXe—XXe siecles): Fonctions sociales, economiques etpolitiques* (Istanbul: Institut Francais d'Etudes Anatoliennes, 1994), 234.

[64] Abdiilkadir Karahan, 'FuzulT' in *Turkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi* (Istanbul: ISAM, 1996), XIII-.240-6.
[65] Winter, 'The Shi'ah of Syria', 153.
[66] Baki Oz, *Alevigin Tarihsel Konumu* (Istanbul: Der Yaymlan, 1995), 78-89.
[67] Marco Salati, *Ascesa e caduta di una famiglia di Asraf sciiti di Aleppo: I Zuhrawi o Zuhra-zada (1600-1700)* (Rome: Istituto per 1'Oriente C. A. Nallino, 1992).
[68] MD 121:1. See also p. 152 below.
[69] Sulayman Zahir, 'Safha min al-Tarikh al-Shami lam Yudawwan Aktharuha', *Majallat al-Majma' al-'Ilmi al-'Arabi/Revue de I'Academic Arabe de Damas* 17 (1942), 445—6. On individual Murtada *naqibs* in the seventeenth—eighteenth centuries, see al-Amin, *A 'yan al-Shi'a*, 11:324-5, 329; 111:401; V:13; VI:182;IX:432.
[70] Markaz al-Watha'iq al-Tarikhiyya, Damascus: Damascus Shar'iyya Court Registers 3 m:54 (March 1690); 59:169 (November 1726); 139:163 (April 1753). I am indebted to Astrid Meier for these references.
[71] Basbakanhk Archives: Cevdet Evkaf 14884, 20088, 22285, 32176.
[72] عبد الغني النابلسي (ت:1731) التحفة النابلسيّة في الرحلة الطرابلسيّة ، نشرة هيربرت بوس (بيروت : فرامز شتاينر 1971) 11 ـ 107 .

الفصل الثاني : اختراع لبنان . الحُكم ا لعثماني في المرتفعات الساحليّة 1567— 1636.

تبلور التشّيع في جذوره ، أو شاع أنّه تبلور، مقاومةً ومعارضةً إجتماعيةً وثورةً داخل المجتمع المسلم. وبناءً على ذلك فقد فُهم تاريخ الشيعة دائما في ظل النظام السُّنّي، مثل السلطنة العثمانية، كتاريخِ معارضةٍ ومعاناةٍ وسفك دماء . يُبيّن ذلك أدلةٌ وافرةٌ من الاحداث البارزة مثل الشهادة ، أو العلماء ذوي التفكير الحرّ ، أو ترحيل قبائل بأكملها . وبعيداً عن أضواء التاريخ الحدثاني ، تشهدُ ممارسات المجتمعات الشيعية العادية اليومية على توافُق ومُرونَة الدولة الحديثة المبكّرة مع مكوناتها المبتدعة [المخالفة لمذهب الجماعة]. فمن دلي اورمان حتى تهامة ، كانت السلطنة العثمانية تحتضن عددا لايحصى من الجماعات غير السنية ، كانت تشكل اكثرية محلية مشاركة وغير مُعارضة لنظام الحكم، وكانوا احيانا كثيرة مشاركين اختياريا في هيكل الحكومة المحلية.

والمرتفعات الساحلية في سوريا موطنٌ لأمثلة كثيرة جداً من حكم المبتدعين المحلّي تحت السيادة السلطانية . فمنذ العصور الوسطى، تمتّع الزعماء القبيليون الدروز في جبال الشوف ، إلى الجنوب الشرقي من بيروت ، باعتراف رسمي كـ"أمراء" ، مقابل ولائهم وإخلاصهم للدولة الأيوبية ثم المملوكية ثم العثمانية. وابتداءً من القرن السابع عشر أخذت سلالة معن الدرزية العديد من الموارنة، وغيرهم من السكان المسيحيين من الشوف والاجزاء المتصلة بالامتداد الساحلي، تحت جناحها، مكونة مطوّقات سياسية واجتماعية ذاتية الحكم، ساعدت القوى الكبرى فيما بعد على فصلها عن السلطة العثمانية. هذا التحالف بين أمراء الحرب الدروز والفلاحين الموارنة هو ما صار الأسطورة المُؤسّسة للبنان الحديث ، وهو ماسجله وأحيا ذكراه المؤرخون المسيحيون. مع استثناء المُمثلين والجماعات الأُخرى الذين لم تناسب حقائقهُم التاريخيّة رواية الخصوصية اللبنانية المسكونية المطّردة عموما.

إن تاريخ المجتمعات الشيعية وقياداتها في بداية الفترة الحديثة تتحدّى هذه الروايات جميعها في العديد من النواحي المهمة . ففي القرن السابع عشر نافست إمارة آل الحرفوش في البقاع وآل حماده في جبل لبنان قُوّةَ وامتداد أرض الإمارة الدرزية في الشُّوف. وبعكس

الدروز، كان الأُمراء الشيعة يُشجَبون بانتظام بسبب هويتهم الدينية ، ويُحاكمون بمقتضى تعريف ابو السعود للقزلباش المبتدعين . وربما كان هذا ما جعل ازدهارَهم تحت الحكم العثماني السُنّي أكثر جدارةً بالملاحظة. وبغض النظر عن ذلك ، توحي الوثائق التي نُحلّلُها في الصفحات التالية ، أنهم قد حملوا في البداية ترخيص الدولة العثمانية كمُحصِّلي ضرائب محليين، وملتزمين حكوميين، ولم يفقدوا دورَهُم هذا إلا في القرن الثامن عشر ، أي مع انتصار الإمارة الدرزية وتوسُّعها العنيف ، ليشمل كلَّ ما سيسمى " لبنان " فيما بعد بأثرٍ رجعيّ .

يتتبع هذا الفصل بروز آل الحرفوش ، أشهر إمارة شيعية تحت السيادة العثمانية ، بوصف هذا التّتبُّع بديلاً لرواية الحكم الذاتي الدرزي – الماروني الاستبعادية في لبنان . فيبدأ من الحُجّة التي تستمر كعماد للتاريخ اللبناني، أقصدُ أن حكم الأُمراء المعنيين الدروز يُشكّلُ نظاماً سياسياً منفصلاً متجذّراً في عُرفٍ قديمٍ من التسامح المتبادل والمساندة ضد التدخل الخارجي من جانب الجماعات الطائفية المختلفة . ويُعيدُ بوضوحٍ تموضعَ تكوّن كلا الامارتين المعنيّة والحرفوشيّة في سياق إصلاح المقاطعات العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ويحاول ، مستندا إلى مراسيم سجل المحفوظات وسجلات جباية الضرائب (التزام) ، أن يبيّن كيف غذّت الحكومةُ السلطانيةُ التنافُسَ بين العائلات البارزة القائدة ، كوسيلة لتوسيع سلطتها في الصحارى والمرتفعات المحيطية التي يتعذر عليها الوصول اليها. في البداية أعطى العثمانيون قيمةً لآل الحرفوش بسبب بروزهم اجتماعيا بين سكان المنطقة الشيعة، ونزعم انها سحبت مساندتها لهم فيما بعد في القرن السابع عشر، ليس بسبب اعتبارات دينية بل لأنهم في النهاية اثبتوا عدم قدرتهم على التكافؤ مع منافسيهم الدروز واحتوائهم لصالح الدولة (*) .

(*) برز الحرافشة مُقدّمين وحُكام قبل العهد العثماني ، واستمروا بمواقعهم في السُلطة بدرجاتٍ متفاوتة حتى بداية عهد المتصرفية وإشراف الدول الكبرى الست على وضع الإداري بلبنان ومدى تبعيته للدولة . على الرغم من أن بعلبك ومحيطها بقي خارج هذا النطاق .

نظام الحكم القديم

لم يكن هناك أبدا أي تعريف دقيق للاراضي التي تُشكّل لبنان تاريخيا. في الانجيل والنصوص القديمة الاخرى، يُستعمل التعبير للاشارة إلى القمم الأعلى في السلسلة السورية – الفلسطينية قرب طرابلس، او جميع اجزاء السلسلة التي تشكل موطن مُزدَرَعات الأرز حتى الجليل جنوبا، أو كل منطقة غرب سوريا الجبلية شاملةً وادي البقاع وسلسلة لبنان الشرقية، وهي علامة الحدود بين الجمهوريتين اللبنانية والسورية اليوم. وقد أُهملت التسمية بعد الفتح الاسلامي ولم تعد تُصادَف لا في تواريخ العرب الوسيطة ولا في الوثائق العثمانية حتى ما قبل القرن التاسع عشر. في الفترة محلَّ الكلام ، تُميّز تقاريرُ القنصلية الفرنسية، والتي يحتمل انها تعكس استعمالاً محليّاً، بوضوح بين جبل لبنان في مقاطعة طرابلس وبين جبال كسروان (شمال شرق بيروت) والشوف، التي كانت جزءً من مقاطعة دمشق، وصيدا فيما بعد. فلبنان ككيان سياسي ليس اقدم من 1842، عندما الزم الاتفاق الاوروبي العثمانيين بتأسيس منطقة إدارية (القائممقاميتين التوأمين، اي "لبنان" بالنسبة للأُوروبيين) لحماية مصالح السكان المسيحيين الموارنة في الشرق. وهذا النظام هو الذي كوّن أساس مقاطعة جبل لبنان المنفصلة سنة 1861، ثم كوّنَ دولة الانتداب الفرنسي "لبنان الكبير" سنة 1920.

والمقاطعة المُعرّفَة في " القوانين العضوية " سنة 1842 و 1861 لاتنطبق على أيّ وحدة طبيعية أو تاريخية ، بل على المساحة التي حكمها بشير الشهابي الثاني (ت 1850)، آخر وأقوى من شغل منصب الامارة الدرزية (على الرغم من أنّ آل شهاب هم سُنّة مرتدون الى المارونية). إن إزالة هذه المنطقة من الحكم العثماني المباشر أرضى ليس المخطط الاوروبي فقط (جوهريّاً الفرنسي) ، بل قسماً كبيراً من السكان المحليين المسيحيين، الذين بدأوا، كأبناء مذهبهم في اليونان والبلقان ، يتخيّلون مستقبلاً برّاقاً كمواطنين في أُمَمٍ مستقلةٍ تحت الحماية الأوروبية ، لا كرعايا للحكم السلطاني العثماني المستمر. والمؤرخون المسيحيون المعاصرون، الذين كانوا رُوّاد الانبعاث الأدبي العربي ، المعروف بـ " النهضة "، كان لهم كل المصلحة في اكتشاف أو تخيّل الأُصول والهياكل التاريخيّة لـ " الإمارة " .

كرائدٍ لدولـــةٍ لبنانيةٍ : ناصيف اليازجي(ت:1871)، وهو الاثودوكيسي اليوناني وأمين سرّ بشير الثاني ، وحيدر احمد الشهابي (ت 1835) ، ومؤرخون آخرون من العائلة الشهابية ، وخصوصا طنوس شدياق (ت 1859)، الذي يظلُّ كتابُه ذو الجزأين "أخبار الاعيان في جبل لبنان" أهم وصف مبرمج للإمارة الدرزية كنظام سياسي موحّد ، ـــ هؤلاء قد وضعوا تاريخاً وطنياً حديثاً كاملاً سلّط الضوء على تضامن لبنان الشهير وعقليته الاستقلالية بعيدا في العصور العثمانية الماضية [1].

تاريخ "اللبننة" الحديث ـــ أي إيديولوجية لبنان كدولة مركزية قوية ذات هوّية تاريخية متجانسة ـــ له عدّة خواصّ مشتركة بالنسبة لبداية الفترة الحديثة : افتراض ان العثمانيين قد استثمروا الأُمراء الدروز بسلطة في المنطقة منذ بداية حكمهم بعينها ؛ وأنّ هذه السلطة سمحت لهم بأن يحكموا، وينشروا العدل، ويمنحوا الالقاب بشكل مستقل عن السلطنة العثمانية، ومعارض لها احيانا . وأيضا، وهذا هو الأخطر لغرضنا ، أن هذه السلطة تنطبق بشكل ما على كل سكان المرتفعات الساحلية، بغضّ النظر عن العائلة او المنطقة الضريبية او الارتباط الطائفي. وتحت تأثير كلا إيجابية واستشراقية القرن التاسع عشر، أمكن رؤية آل معن وآل حرفوش كـ "أمراء" يحكمون "ملجأً جبليا "، متوسطيا مشرقيا مستقلا للمسيحيين والمسلمين المبتدعين ، على أساس هيكلية إقطاعية من الشيوخ والمقدّمين (الزعماء) الموالين لهم. وقد سبق أن اشار المؤرخ اللبناني الكبير كمال صليبي، منذ اربعين سنة ، إلى خطأ مقدمة هذه الصورة "الروريتانية" (الخيالية الاسطورية) لإمارة لبنان، مبيّناً أن تنصيبَ السلطانِ سليم الأميرَ فخر الدين بن معن "الأول" كان أُسطورةً في القرن التاسع عشر، موحيا بأن المؤرخين قد بالغوا في تأكيد مبدأ سلالة آل معن، وبالغوا في تقييم قِدَم وامتداد الحكم الذاتي الذي تمتّعت به الامارة ، كما بالغوا في درجة التعاون المسيحي الدرزي الذي قام عليه الحكم الذاتي[2]. كما تفحص احمد بيضون ببراعة، كاتباً في أحلك سنوات الحرب الأهلية الطائفية التي تدعم هذا التاريخ بالذات، الذي يتوهّم نظاما جامعاً للطوائف تحت حكم الامراء الدروز وبعدهم:أنّ كلّ مجتمع طائفي يدّعي دوراً خاصا في وضع دولة لاطائفية للجميع . وهكذا يشعربأن له حقا في سيادة هذه الدولة في المستقبل ايضا [3].

لقد أتى المؤرخون بالعديد من التصحيحات للتأثير على فهمنا لـ "لبنان العثماني" في السنوات السابقة ، منها : أنّ " التزام " الأُمراء جباية الضرائب يجب ان لا يُقارن بإقطاعية اوروبا القرون الوسطى، وأن الإمارات عملت في الجوهر كمؤسسات عثمانية ، أو أنّ الاقطاعية السياسية هي ناتج لسياق القوة الاوروبي والعثماني في القرن التاسع عشر وليس مزروعا بعمق في الماضي اللبناني (4). فحتى الاكثر حِدّةً نظرياً منهم قد قبلوا بشكل كبير مُسلّمات المؤرخين الداعين للبننة ، وبتقسيمهم إياه الى فترات ، وحاولوا تشذيب ، وليس رفض ، أن الامارة الدرزية تمثّل فكرةً صالحةً لكل لبنان في الفترة الحديثة الاولى. ويبدو أن مؤرخي لبنان المعاصرين، في العديد من الحالات، مصدومين بالعنف الحديث في المنطقة، كانوا مشغولين بإثبات أن الانقسامات الاجتماعية ـ السياسية التي تقطع مختلف المجتمعات، وليس الارتباطات الطائفية القبيلية، هي التي حدّدت النزاعات في الماضي . وفي الكثير من الحالات قد أُعيدت زخرفة "نظام الحكم القديم" قبل القرن التاسع عشر في لبنان كرقاقة للتغييرات السلبية التي أتت فيما بعد، وأُعيد اختراعُها كمثال للدولة اللاطائفية التي يرغب المرء بالعودة اليها اليوم.

ماذا كانت مكانة الشيعة في "الامارة اللبنانية" ؟ المؤرخون الداعون الى اللبننة ، الـ (Libanist)، كما أشرنا، يتجاهلون عموماً تجاربَ الشيعة الخاصة تحت الحكم العثماني، ممتصين إياهم في أُسطورة التعاون المسيحي ــ الدرزي ، أو معتبرين إياهم خارجين بدون أهمية . المؤرخون الشيعة ، بدورهم ، كانوا متردّدين حول دور جمهورهم كمكوّنٍ تاريخيٍّ في المجتمع اللبناني. فمحمد علي مكي ، كاتباً عن لبنان في العصور الوسطى ، يركّز على تجربة الاضطهاد المشترَكة بين سكان الجبال المسيحيين والمسلمين المبتدعين ، عملياً مُدخِلاً الشيعة في جمهور " **لاجئي الجبال** " اللبنانيين؛ أمّا محمد جابر آل صفا (ت 1945)، من جهته ، فقد حاول أن يبيّن مشاركة جبل عامل في "**الاقطاعية**" اللبنانية والمقاومة ضد إساءة الحكم التركي في الفترة العثمانية (5). الا أن المؤرخ الرائد علي الزين (ت 1984) ، وبدرجةٍ أقل آل صفا أيضا، قد أصرّ على استقلال جبل عامل عن حكم المعنيين والشهابيين ، واحتجّ بأن الشيعة اللبنانيين كانوا قادرين على مقاومة كلا الإمارة

الدرزية والسيادة العثمانية بذراعين مفتوحين . ووجيه كوثراني ، وهو من عدّة نواحٍ المؤرخ اللبناني الاكثر إنجازا في فترة الحكم السلطاني العثماني ، يحتجُّ ايضا بالسيادة الشيعية النسبية قبل القرن التاسع عشر [6]. بالطبع لاشك بأننا نستطيع استبدال الصورة الروريتانية (الخيالية الاسطورية) للإمارة اللبنانية بالصورة الروريتانية للخصوصية الشيعية في نفس الفترة . فشيعة جبل عامل، كشيعة البقاع وجبل لبنان ، حافظوا دائما على علاقاتٍ معقّدة بالدروز وأرباب الاقطاع المحليين ، كما بالسلطنة العثمانية وسُلطات المقاطعات. ومع ذلك فإن نفس حقيقة أن تاريخهم يبقى غامضا نسبيا ، ولم تتمّ قولبته وضغطه في خدمة منذ القرن التاسع عشر لبناء هوية وطنية خاصة ، يعطينا أملاً بإمكان أن يتحول إلى منظورٍ جديدٍ غير مُرتهَن عن طبيعة عمل الحكومة العثمانية في ريف الساحل السوري الداخلي .

السيادة العثمانية في سوريا

المرتفعات الساحلية التي تكوّن لبنان الآن ، مثل كل سوريا، دخلت ضمن السيادة العثمانية سنة 1516 بعد هزيمة المماليك السّاحقة في معركة "مرج دابق". واحتلال سوريا ثم مصر كان مفاجئاً وربما غير متوقع ، وقد احتفظ العثمانيون ابتداءً بالكثير من موظفي الحكومة المملوكية في أماكنهم ، ماداموا قد حوّلوا ولاءَهم إلى السلطنة العثمانية. وقد أمضى السلطان سليم مقداراً غير عادي من الزمن في دمشق من أجل الإشراف على إعادة بناء قبر محيي الدين بن عربي (ت 1240) ، وهو أحد مرشدي الصوفية التركية النورانية. واكتشاف القبر الذي ضاع منذ زمن طويل ، وهو موضوع نبوءةٍ شائعةٍ في أوساط النخبة العثمانية (عندما تدخل السّين في الشّين سوف يظهر قبر محيي الدين ، أي سين سليم في شين الشام) قد يشرح دافعَ السلطان سليم الشخصي في الحملة [7]. ثم تَرْكَ سليم إدارة كامل المنطقة بين يدي الحاكم الشّعبي الحيوي ــ المملوكي سابقا ـ جان بردي الغزالي . ولم يعُد العثمانيون إليها مرة ثانية إلا بعد موت سليم سنة 1520 ، ومحاولةِ الغزالي جعل نفسه سلطاناً مستقلاً ، فسحقوا العصيان وبدأوا يُدخلون سوريا شيئا فشيئا بانتظام في هيكل الإدارة السلطانية [8].

ربما كان التحدّي الأكثر جديّةً الذي واجه العثمانيين – وفي الحقيقة كل الانظمة قبلهم ـ كان في كيفية تهدئة الصحراء والجبل المحيط . وسليم حصل بنفسه على ولاء اقوى عائلتين عربيتين في المنطقة ، عائلة حنش في وادي البقاع ، وعائلة طربيه في منطقة نابلس . وفي السنوات التالية خدموا العثمانيين في المحافظة على السيطرة على القبائل الآخرى ، وفي تأمين طريق الحج شديد الاهمية جنوبا الى الحجاز [9]. ويبدو ان القبائل الاكثر عصيانا كانوا الدروز، الذين تركّزوا في جبال الشوف جنوب– شرق بيروت ، مع تجمعات سكانية صغيرة إلى الشمال ، بالاضافة الى جبال العلويين غرب حلب . ويشير "قانون نامه" (مجموعة قوانين المقاطعات) إلى طرابلس من مُلك السلطان سليمان الى "**اربعين بيغ درزي غير مسلم في الجبال ، وهم ناس ضالّون يتبعون دينهم** ". وقد تبين أن تحصيل الضريبة منهم صعبٌ أساساً [10]. انطلقت أولُ حملة تأديبيّة ضد الدروز سنة 1522، وقد اجازها "علماء" دمشق كحربٍ دينية ، حيث قُتل الشيخ الدرزي البارز يوسف معن، الذي صُدّق عقدُ جبايته في السجل العثماني منذ 1530، في دمشق عام 1545 [11]. لم تصنّف السلطات التركية الدروز كتهديد ديني مثل القزلباش، بل كقُطاع طُرُق مُتَطرّفين (وهو معنى كلمة "درزي" في التركية حتى اليوم) . وابتداءً من السنة 1565 بدأ الدروز يمتلكون بنادق من البندقية عن طريق تصدير الحبوب غير القانوني ، وهي تتفوق بكثير على الاسلحة التركية الناريّة . ويصف عدنان بخيت وعبدالرحيم ابو حسين ، اللذان انتجا بابحاثهما المعمّقة في الارشيف العثماني جداول مفصلة عن الحكم العثماني في سوريا، حالةَ الحرب الدائمة بين القوات العثمانية والدروز حتى حملة ابراهيم باشا العقابية سنة 1585.

يروي الكثيرُ من المصادر المحلية والسلطانية الغزوَ العثمانيَّ للشوف حيث : قُتل المئات من المقاتلين الدروز، وأُزيلت قرى ، وحُصّلت الضرائب المتأخرة بالقوة، وأُجلي العديد من زعماء القبائل الى اسطنبول، ومُنح مؤيدو الحرب الدرزية الجوائز والاوسمة [13]. بعد الحملة غيّر العثمانيون استراتجيتهم في المنطقة ، وبدأوا يفرضون الأمن ويحصّلون الضرائب عن طريق وسطاء من الزعماء المحليين الذين منحوهم لقبَ " أمير" (أو "بيغ" بالتركية)

لتمييزهم عن منافسيهم وجعْلهم موالين وتابعين للدولة. وفي سنة 1590 أُعطي المقدّم الدرزي فخر الدين ابن معن رسمياً رُتبةَ "سنجق بيغ" للمقاطعة الفرعية (سنجق) صيدا – بيروت، واضعين علامة لِما فُسّر فيما بعد بالإمارة الدرزية. والمساندة الدرزية ساعدت ، فوق كل شيء، آل معن بالانتصار على آل علم الدين ، أخطر منافسيهم بين الدروز : فبتركيبةٍ من العلاقات التجارية المميزة، والاعتماد على جيش من "الصكبان" غير القانونيين، والرعاية العثمانية، والدفع المنتظم للموظفين العثمانيين ـ ، تمكّن فخرالدين من تأسيس نفسه كأقوى "ملك" في المنطقة.

هكذا ، إذا كانت حملة سنة 1585 تشكّل نقطة تحوّل في التاريخ اللبناني، فيجب ان تُرى من منظور تماسُك الحكومة السلطانية العثمانية الاوسع. فالاهتمام العثماني في المرتفعات الساحلية في هذا الوقت لم يبرز من مجرد عدم خضوع القبائل المحلية فقط ، بل أيضاً ممّا يمكن ان يُرى كمحاولة عامة لتقسيم حكم المناطق الى أقاليم . فبعد احتلال قبرص عام 1570 مثلا يُسجّل "الديوان" توزيع المئات من أوقاف "التيمار" في سنجق جبلة في الساحل الشمالي السوري لمناصري الحملة لحمايتها وتطويرها (14). في نفس الوقت تقريباً، بدأ الباب العالي بتقسيم الاراضي على طول وادي الفرات الأعلى لكلا الجنود العثمانيين وللقبائل العربية الموالية لتوسيع سلطتها في الداخل الصحراوي ، وتكوين إيالة الرقة سنة 1586 على اراضٍ كانت في السابق تحت سلطة ديار بكر القانونية ـ ، تصبُّ في نفس المنطق. وفي سنة 1579 تمّ تكوين إيالة طرابلس (طرابلس– ي شام او طرابلس الشام) من مقاطعات دمشق وحلب الجنوبية الشرقية، التي كانت تشكّل حتى السنة 1567 وحدةً حسابية واحدة (دفتردارليك). والمقاطعة الجديدة كانت جوهرياً هجينة ، تتضمن سناجق عسكرية مثل جبلة ، وايضا صيدا ـ بيروت وحمص والسّلميّة ، التي كان يسودها أُمراء أو زعماء محليّون يقدّمون ضرائب بدلاً من الخدمة العسكرية السلطانية . وإعادة تنظيم إدارةِ المنطقة مع انعطافة القرن السابع عشر، ومن المُستبعَد جداً ان يكون اهتمامُها الوحيد هو المرتفعات اللبنانية ، يمكن أن يقال انها تبعت تحولاً أكثر عموما، كما يصفه ميتن كونت ، من أوامر السنجق إلى جباية إيرادات الإيالة كوحدة أولية لحكومة المقاطعات العثمانية.

وعليه فليس من المفاجئ ان يُعطى حكم طرابلس لآل سيفا ، وهم عائلةٌ أرباب إقطاع من شمال المقاطعة . في الهيكل العسكريّ القديم يكون الحاكم (الوالي) أيضا هو (بيغلربيغ) ، أي آمر جميع فصائل فرسان السنجق (ويسمى ايضا " ليفا " = لواء) عندما تكون السلطنة في حالة حرب. على أنه عندما صار نظام فرسان المقاطعة بائداً ببطء صار التكليف بوظائف السنجق ووقف "التيمار" الدوري أقلّ أهميةً من تحصيل الضريبة الاكثر كفاءة. فصار حكم المقاطعات يُمنح بشكل متزايد لضباط القصر ذوي الرتب العالية ، وليس لجنود المهنة المستحقين ، أو مباشرةً لأفراد بيوتات الأُمراء . وهم عائلات وبطانة الآمرين السابقين الذين جمعوا الرعاية والصلة بالقصر في استامبول مع روابط اقتصادية واجتماعية عميقة في المقاطعة المقيمين فيها. وصل آل سيفا ، وهم في الغالب من أصلٍ كردي ولكنهم متحالفون مع اتحاد ذو القدر التركماني ، إلى المنطقة كمساعدين قبَليين عثمانيين (ليواند) بحدود السنة 1528 (17) . وقد صاروا إقطاعيين لآل عساف التركمان ، الذين استقرّوا في كسروان منذ ايام المماليك ، والذين سوف نتفحص سيرتهم كأُمراء في المرتفعات الشمالية في القرن السادس عشر في الفصل التالي . وربما كان موقعهم هذا كتابعين ما جعل العثمانيين يختارون يوسف عساف كوالٍ لطرابلس سنة 1579، وليس منصور عساف الأمير الأقوى (الذي بقي ربَّ إقطاع آل سيفا في موطنهم مقاطعة عكار بشكل غير معقول). وقد حصل آل سيفا على احتكار مطلق للسلطة بعد القضاء على الأمير عساف سنة 1591. ولكن كان عليهم بعد ذلك ان يقاتلوا في معارك جانبية مستمرة ضد والي دمشق ، ثم ضدّ صُعود امراء الشوف المعنيين ، وأخيراً آل حمادة الشيعة في جبل لبنان .

كان العثمانيون ينفخون في هذه التنافسات . فابتداءً من السنة 1598 شجّعَ وُلاة دمشق فخرالدين على الاعتداء على مقاطعة طرابلس، في الغالب كوسيلة للضغط على يوسف سيفا ليدفع ديون الضريبة ، قبل ان يُعادَ تثبيته كوالٍ. وكان يوسف سيفا بدوره يقود القوات العثمانية ضد فخر الدين عندما تمرّد ضدّ الدولة سنة 1606، ثم تدخّل في الشوف لصالح منافسي الدروز اثناء نفيه في توسكانا سنة 1613. وبعد عودة فخر الدين إلى الرّعاية العثمانية بدأ مرّةً أُخرى باحتلال مناطق منفردة من طرابلس بمساعدة أحد أبناء أخ

سيفا المتمردين ، سنجق بيغ جبلة [18]. تبعا لرواية الخالدي الصفدي (ت 1624) المعاصر وأمين سر فخرالدين . أمّا المؤرخون المتأخرون فيرون في هذه المناوشات تثبيتاً لسيادة الإمارة المعنيّة على كلّ السّاحل حتى اللاذقيّة . ويعتقدُ اسطفان الدُّويهي (ت: 704) ، البطريرك الماروني الذي صار كتابه " تاريخ الازمنة " عُمدةَ القرن التاسع عشر للمؤرخين دُعاة اللبننة ، خطأً أن فخر الدين قد حوصر بولاية طرابلس [19] . واليوم حتى قلعة تدمر الايوبية (بلميرا) في الصحراء السورية تُنسب اليه. الواقع أن فخر الدين لم يكن أكثر من خادم للعثمانيين لكسر "مرزبان" (حاكم ولاية) محلّي أصبح أقوى مما ينبغي، وهو مصير سوف ينتهي اليه هو سنة 1633. وقد انهار آلُ سيفا في سلسلة من أزمات السيولة النقديّة ، وفي نزاعات مُهلكة من صنع العثمانيين غالباً حتى السنة 1641؛ فمُنحت اقطاعاتهم الى جيلٍ جديدٍ من الملتزمين الصغار الاكثر طواعية .

صعد آلُ حمادة ، كما سنرى ، الى ما قبلَ البروز المحلي بقلب ولاءَهم بدهاء من آل عساف إلى آل سيفا، ثم إلى الوُلاة العثمانيين عندما خبا نجم آل سيفا. ويمكنُ لنا أن نبرهن ، من منظورٍ سلطانيّ , أن الشيعة تبعوا ببساطة خطاً طويلاً من التجمعات العشائريّة الجانبيّة ، ليرتفعوا إلى أرباب ضريبة محلّيين ، قبل أن يتمّ التخلص منهم مرة أخرى . في طرابلس يتضمن ذلك آل سيفا وآل عساف ، بالإضافة إلى عددٍ من العشائر الكردية ، مثل أُمراء الكورة وعائلة المرعب من عكار. وفي صيدا يمكن أن نذكر عائلات معن وجنبلاط ، وكلتاهما كانت بالاصل كردية سُنيّة ارتدّت الى الدرزية . ومثل آل صعب ، وهم عائلة كردية تحوّلت إلى شيعية اثنى عشرية (انظر الفصل الخامس) في جبل عامل . وبدلاً من العمل على إقرار وُلاةٍ بارزين محليين يبدو أن العثمانيين كانوا في الغالب يفضلون الجماعات القبَلِيّة الهامشية بل المرتزقة كوكلاء محليين . وبمجرّد أن يصبح هؤلاء مندمجين في المجتمع المحلي تصبح كفاءة قسوتهم وتبعيتهم للدولة موضع شك ، فيكون من المناسب استبدالهم بمهاجرين جدد. وهذا الموضوع ، إن أمكن تأكيده بالنسبة لأجيال السياسات الإقطاعية السورية الاخرى ، يمكن ان يوحي بأن الطائفية الشيعيّة المُبتدعة كانت تُشكّل عوائق قليلة ، وقد وضعتهم في موقع أفضلية بالنسبة للسلطات العثمانية ، كوكلاء ضريبة وحفظ الأمن من سكان المرتفعات غير الشيعة وغير العشائريين على الأكثر.

ألقاب الأُمراء وجباية الضريبة

لقد فسّر الدويهي ، ومؤرخون آخرون هذه الحروب العُصبويّة ضمن نسيجٍ من صراعٍ خارج الزمن بين تكتلين قبَليين قديمين هما : القيسيين واليمنيين [20]. والتنافسُ المشهور بين هذين الاتحادين العربيين حدّد توسُّع الإمبراطورية الأُموية وانكسارها في النهاية . والانتسابُ إلى أحدهما او الآخَر كان عاملاً في سياسات القبائل الشرق أوسطية على طول التاريخ. ويمكن أن يكون قد لعب دوراً حتى في نمط تصويت القرية في الانتخابات الفلسطينية حديثا عام 1996 [21]. وقد قَبِل العثمانيون بالتأكيد النزاع بين "العلم الاحمر" (القيسيين) و"العلم الابيض" (اليمنيين) كتفسيرٍ للحروب الأزلية بين العُصبتين المحليتين العربية والدرزية ، ولكنهم لم يرجّحوا مُختارين أحدَهما على الاخر [22]. وعلى كل حال ، لم تكن هذه التكتلات بنفسها مستقرّة ، بل كانت موضع إعادة تمحور بين الحين والآخر. والكثير من قبائل المرتفعات، وخصوصا الشيعية منها ، لم تَـدّعِ الانحياز لا إلى القيسيين ولا إلى اليمنيين [23].

انتهى الصراع بين الدروز لصالح القيسيين بهزيمة آل شهاب لآل علم الدين في معركة "عين داره" سنة 1711 (لكي يُستبدل بتنافس ثنائي القطب بين العصبة الجنبلاطية والعصبة اليزبكية). وفي التاريخ اللبناني اصبحت هذه المعركة ، الهامشية في الحقيقة ولا أهميّة لها ، علامةً على صعود الشهابيين السياسي على كل لبنان (*) . وهي اللحظة التي اكتسبوا فيها حق تسمية الأمراء والشيوخ كما يرون في إمارتهم الجبلية. ولكن هل كان مـــن

(*) كانت مُساندة الشيعة للشـهابيين حاسمةً في هذه المعركة ، التي أُعطيت أهميّةً أكثرُ بكثير ممّا تستحقّه في التاريخ اللبناني المُتداوَل . وإنتصار الأمير حيدر يعود في الحقيقة إلى المقاتلين الشيعة ، الذين أرسلهم أمير بعلبك الحرفوشـــي لمُسـاندته ، وشـكّلت أغلبَ جنده : الفان وخمسـمائة مُقاتل من أصل أربعـة آلاف . (راجع إرشيف وزارة الخارجيّة الفرنسية . تقرير قنصل فرنسا في صيدا في 23 أيار 1711) .

حقهم منح هذه الالقاب ؟ (*) لقد جادل كمال صليبي بأن الإمارة كانت مؤسسة عثمانية بالكامل, "**فهي وكالة مالية تخضع لتجديد سنوي، مصمّمة لخدمة حاجات العثمانيين وليس الدروز**" [24]. والعثمانيون أحسنوا صنعا بعدم فرض وكلائهم المحليين عشوائيا، وكانوا في الغالب يختارون العصبة التي قد أسّست تفوقها عن طريق العنف. والسؤال عمّا إذا كانت الدولة العثمانية أو زعماء القبائل لهم تأثير أكبر في سياسات الجبل المحلية يظلُّ أساسيا لفهم تاريخ لبنان ، وضمناً تاريخ الشيعة اللبنانيين.

إن تعبير "أمير" (أو بيغ) يعني شيخ قبيلة ، وهو شخصٌ مختارٌ تقليديّاً من بين عائلات المجتمع الأكثر احتراماً ليقود في اوقات الحرب وليُحكَّم في أوقات السلم ، كما يمكن أن يكون ضابطا عسكرياً ، او آمراً محترفاً تعيّنه سلطةٌ أعلى ، ليقود الفصائل في الحرب ، أو ليُمسك الأرضَ لصالحها . وقد لعب العثمانيون ، والانظمة العسكرية السابقة ، على هذا الغموض للمحافظة على سيادتهم على مساحات يمكن، دون ذلك ، أن تفلت من سيطرتهم . نظرياً لايمكن ان يتنازل العثمانيون ، كالسلاجقة والمماليك قبلهم ، عن السُلطة الإداريّة أو الحكوميّة لأي مواطن مدني باستثناء عبيدهم وافراد جيشهم فقط. على أن الأعراب والتركمان والأكراد، كوحداتٍ شبه عسكرية بذاتها ، كانوا غالبا يمثّلون وسائل افضل لدمج الاراضي الهامشية في هيكل ادارة الدولة من منحها لضباط عسكريين غير مواطنين . ولعله لم يكن صُدفة ان يُسمّى زعماء الاعراب المحليين كـ " **أمير العرب** " على كل القبائل على طول الحدود الصحراوية أيام السلاجقة (وهم السُّلالة التي أدخلت الاقطاعية العسكرية المبنية على الاقطاع في المنطقة) كما توحي به أحدثُ الابحاث حول الموضوع [25]. ففي أيام الأيوبيين والمماليك كان يُنظر إلى "**إمارة العرب**" كحُكمٍ عسكريٍّ كامل ، يتلقىّ حاملُه تعويضاً إقطاعيا بالاضافة الى هدايا منصب ، ويلعب دوراً أكبر في حماية طريق الحج وطرق التجارة الاخرى [26].

(*) فيما يعود للقب الأمير وغيره من ألقاب السُلطة وطريقة اكتسابها في الإدارة العثمانيّة راجع : (حماده : تاريخ الشيعة في لبنان : 1 / 228 وما يليها) .

وقد حافظ العثمانيون بل وسّعوا استراتجية الاختيار المشترك هذه لزعماء القبائل على هرم الإدارة العسكرية . مثلاً مُنح لقب "بيغليك" المتوارَث لعائلات إقطاعية كردية بارزة في شمال شرق الاناضول بعد السنة 1514. وربما كان أفضل تصوير لهذا الوضع الغامض لهذه الـ "بيغليك" هي في كِلِّس ، وتُسمى ايضا "**لواء الكُرد**" في الوثائق الرسمية ، في مقاطعة شمال حلب. ففي القرن السادس عشر كانت كِلِّس منطقة عسكرية تقليدية ، رغم انها كانت تحت الأمر المتوارَث للأُمراء الجنبلاطيين . حتى ان حسين جنبلاط ترقّى إلى حاكم مقاطعة حلب، قبل أن ينضمَّ ابنُ أخيه علي إلى تمرُّد "جلالي" سنة 1606. وانتهت العائلة باللجوء إلى فخر الدين المعني في الشوف. ثم عاد سنجق كِلِّس إلى وضعٍ مدنيّ جوهرياً كجباية ضريبةٍ تحت فويفويد (إقطاع عسكري) أكرادٍ محليين (27) . في الصحراء السورية استمرّتْ الحكومةُ العثمانيةُ بسياسة الاختيار المشترك لشيوخ الاعراب الموالي في "جول بيغليغي" = (إمارة الصحراء) . هنا يصعب التمييز بين المواطنين المدنيين وكوادرها العسكريّة الخاصّة بها. فأُمراء عائلة "ابو ريشة" في القرن السادس عشر، وأُمراء عائلة "العباس" في السابع عشر والثامن عشر كانوا مسؤولين عن السيطرة على اتحاد العشائر التابع لهم، ولكنهم مُنحوا ايضا "سنجق بيغليك" السّلميّة ، او دير الرحبة او عانه على الفرات الاوسط (28). كل أمراء الحقبة العثمانية هؤلاء لم يكونوا أزليين في اسطورة تأسيس سورية الحديثة ، كما كان الحال مع دروز لبنان .

الجديد في استعمال العثمانيين لمؤسسة الإمارة كان شخصيتها المالية المتزايدة. فقد استمر العثمانيون في الاعتماد على القبائل لضبط أمن المناطق البعيدة عن متناول ايديهم ، لحماية قوافل الحج وأحيانا للمساهمة في الحملات العسكرية السلطانية ، ولكن بتحويل إدارة المقاطعات الى وسيلة لتحصيل المال في القرن السادس عشر صار أُمراء القبائل يخدمون قبل كل شيء ، مثل الولاة العاديين ، كوكلاء تحصيل ضرائب الحكومة . والآليّةُ الرئيسة لهذه الخدمة هي "التزام" جباية الضريبة لمدة محدّدة . وهي إبداع عثماني يُمكّن زعيماً محليّاً من أن يتعاقد على حق تحصيل مبلغ معين من الضريبة والمستحقات القانونية الاخرى مــن

منطقة معينة او مصدر دخل آخر (مقاطعة) كبيت الجمارك . و كحاكمية الإيالة نفسها ، اصبحت الإدارة التنفيذية مُغطاةً بسُلطةٍ اقتصاديةٍ – وتابعة لها في الواقع – فشيخ القبيلة صار يُعرّف بوضعه كملتزم او مقاطعجي.

لقد كان مقدّرا للمرتفعات الساحلية السورية ان تلعب دورا خاصا تحت الحكم العثماني . ففي العهد المملوكي مُنحت ، مثل المساحات القبيلية الاخرى ، لأُمراء محليين ، وبشكل ملحوظ للبحتريين الدروز(*) ، الذين كانوا مُكلّفين بحماية بيروت من غارات الصليبيين ، او لآل عساف التركمان، الذين كان عليهم تأمين كسروان من بقايا الشيعة [29]. وقد كان تطوير زراعة الحرير في الجبال وازدهار التجارة المتوسطية في القرن السادس عشر، يعني ان السيطرة على المناطق الساحلية قد صار أكثر دَرّاً للربح، وسياسياً أكثر أهمية من إمارات الداخل الكلاسيكيّة . وقد بدأ العثمانيّون يعتمدون على التزام جباية الضريبة في المنطقة قبل أن تصبح منتشرة في باقي السلطنة بكثير. وظاهرة استئجار ميليشيات صِكبان خاصة كأساسٍ للقوة السياسية ، كما يلاحظ باقي تزكان في كتابه عن محاولة عثمان الثاني إنشاءَ جيشٍ في المقاطعات ، ظهرت أولاً بين عائلات طبقة الأُمراء الصاعدة في سوريا في القرن السادس عشر [30].

وأقدم مثال موثّق لقائد قَبَلي من المرتفعات الساحلية يُنتخبُ بالمشاركة أميرا يخدم في الآلة الحربية العثمانية كأمير يتعلق بعائلة آل حرفوش الشيعية في بعلبك. ففي ربيع 1568 طُلب من والي دمشق تحضير 1000 رامٍ لإرسالهم لمساندة الحملة السلطانية لتهدئة اليمن . وكان سيقودهم موسى بن حرفوش ، حامل زعامة إقطاعة في وادي البقاع ، والذي لم يكن حينها إلا مقدما (زعيم محلي) في المنطقة ولكنه سوف يحصل على حاكمية سنجق صيدا مقابل خدماته [31]. والحالة ذاتها تصوّر تحوّلاً في فكرة الخدمة العسكرية في هذه الحقبة . ولكن بعد أشهر قليلة اكتشف الباب العالي أن العديد من الرُّماة المُســمَّين كانوا في

(*) إنّ حقيقة مذهب الأُسرات اللبنانية المُقدّمَة في جبل الدروز ، مثل تنّوخ وبُحتر وعلم الدين ومعن وشهاب خاضع للنقاش والبحث . ويبدو أن معظمهم كانوا سُنّـة يتظاهرون أو يُجاهرون بذلك .

الواقع مساهمات حملة مغصوبين (بدل أكتشزي) من حاملي "تيمار" نظاميين ومواطنين عاديين في المقاطعة . فصدر تحذيرٌ قاسٍ (أرسلت منه نُسَخٌ إلى ابن حرفوش وعدد من مقاطعات المرتفعات الاخرى بينهم قرقماز معن) يأمر بإعادة المال أو أنّ المسؤولين سوف يخسرون إقطاعاتهم [32]. في النهاية لم يُرسل سوى 500 رامٍ من سوريا ، ما أوجب توجيه نداء في مصر يدعو "حتى أخوة وابناء الجنود المحترفين القادرين على حمل البنادق" لإرسالهم الى اليمن [33].

لايوجد كلام أكثر عن مشاركة موسى حرفوش في حملة اليمن (التي كانت موجهة في الواقع ضد إمام الشيعة الزيديين) ، وبعد بضعة سنوات عُين آل حرفوش "سنجق بيغ" في حمص وتدمر وليس في صيدا. وكونه اختير ليقود فصيلاً مساعداً مقابل حاكمية رسمية سنة 1568، اي عشرين سنة قبل ان تستلم عائلة معن لقب الامارة ، يُشير الى كلا قدرات وقيود انعتاق الشيعة تحت الحكم العثماني . فتحوّلُ حكومةِ المقاطعاتِ المُطّرد إلى تحصيل المال وخصخصة القوة العسكرية في نهاية القرن السادس عشر ، خلق سياقا كوّن فيه القادة القبيليين غير السُّنّة مرشحين مقبولين، بل مثاليين، لالتزام الضريبة المحلية وحفظ الامن مرخصين من الدولة ومندمجين بهرم الادارة العسكرية السلطانية . ومع ذلك فإن نجاحهم اعتمد على قدرتهم على الثبات محليا، وعلى تجاوز أُسسهم الضيقة المحدودة ، وتحصيلهم الواردات والاستفادة من الحالة الاقتصادية المتغيرة في غرب سوريا. فامراء آل حرفوش كانوا بين أول من اختير بالمشاركة من الدولة العثمانية ، ولكنهم على المدى الطويل لم يكونوا قادرين على منافسة القوى المحلية الاخرى.

التشيع في وادي البقاع

وادي البقاع ، الذي يمتد من سُفوح السلسلة الساحليّة اللبنانيّة إلى سُفوح سلسلة جبال لبنان الشرقية ، كان تقاطُعَ طُرُقِ دمشق التجاريّة وسلّةَ خبزها منذ القِدَم . ولأنه ، أي الوادي ، ذو روحٍ عشـائريّةٍ أكثرَ من جبل عامل ، فإنّه لم يُشـارك بنفس الدرجة في تقاليد التقى المتنسّكة الدينية . بل كان مقـرّاً للأضرحة القديمة والمقابر الرومانية التي تنتشـر في الوادي ، وتجتذب إخلاص جمهورها الرّعوي الزراعي الريفي ، وتُشكّل صورتَها الدينيّة .

وأهمُ هذه المعالم كان مقام كرك نوح ، وهي قبر النبي نوح التوراتي ، الذي صار في فترة العصور الوسطى يُعرف بجمهوره الشيعي ، ويُدّعى انه مركز للعلم الشيعي في المنطقة.

تحت الحكم المملوكي كانت كرك نوح المركز الاداري لشمال البقاع (البقاع العزيزي). وأقدمُ هِبَة وقفية معروفة للضريح كانت سنة 1331 من الضابط المملوكي سيف الدين تنكز الحسامي . وسنة 1439 هاجم الرعاع شيخ كرك نوح، وهو نفسه آمر مساعد مملوكي، وقتلوه لكونه رافضيا. وعليّ بن عبد العالي ، أول شيخ إسلام صفوي . والعديد من علماء الدولة الايرانية ، انطلقوا من كرك نوح ، ولكن يبدو أنّ العثمانيين لم يلاحظوا ذلك بالخصوص. وقد زاد أمراءُ آل حرفوش الأعراب (الذين سيطروا على البقاع في العقد الأول من الحكم العثماني بالاتفاق مع حسين ابن حرفوش وزعماء محليين آخرين) وقفيةَ كرك نوح وثبّتوا عائلة "علوان" الشيعية على قوامته عام 1528 [34]. ولايُعرف إلا القليل عن البلدة بعد ذلك ، سوى ان السيد مرتضى، الذي مرّ ذكرُه ، قد أخذ على عاتقه أعمال إصلاح منارة الضريح بعد زلزال كبير سنة 1705 [35].

والكثيرُ من الأضرحة كانت موضوع عقائد شعبيّة ريفيّة إسلاميّة ، ولا تُعرّف بأنها شيعية بالمعنى الطائفي. فقبر النبي أيلا في البقاع الأوسط ، الذي بنى عليه علي بن موسى حرفوش قُبّة سنة 1590ـ 91، كان يقدسه الصوفية الشّاذلية ايضا ؛ والضريحُ المشهور في النبي شيث اجتذب المؤمنين من كل أنحاء المنطقة ، ولكن القرية ليس فيها منبر ولا واعظ ولا إمام ، كما لاحظ عبدالغني النابلسي بشيء من المرارة في زيارته سنة 1689 [36]. وليس من الغريب ان يقصد المسلمون المقامات المسيحية طلباً للشفاعة او الحماية ، رغم ان التقاليد الشفهية المأثورة في هذا الخصوص ترمي أساساً لإطراء الإيمان المسيحي. والكثير من القصص تروي أن أُمراء من آل حرفوش الخائفين قدموا عطايا لكنيسة محلية او غيرها قد أنقذوا من سوء طالع ما من رعاتهم [37]. ويصف رحالة ثورينجي (الماني) في أواسط القرن الثامن عشر "المتاولة" الفلاحين في البقاع وأعالي وادي بردى بكونهم على وفاق مع الدروز، وأن نساءَهم كُنّ حاسرات وثرثارات ، ذاهباً إلى حد وصْفِ

مظهرهن الديني بالخلاعة والتهتك [38].

وبلدة بعلبك في البقاع الاوسط كانت مركزاً متواضعاً للعلم الشيعي في العهد المملوكي وبداية العهد العثماني [39] بالإضافة إلى كونها مقرّا لعائلات علوان ومرتضى وحرفوش. وحيُّها الشيعي كان يقع حول ضريح علويّ صغير، قبر ابنة الحسين السيدة خولة. وقد بنى يونس الحرفوش جامعاً جديداً قرب مقبرة عائلة حرفوش سنة 1554ـ55 / 1618 [40]. ومصادر السِيَر الشيعية تحكي عن تجمع للشعراء في بعلبك سنة 1689ـ90 حضره احد عشر عالما من البقاع وجبل عامل [41]؛ وفي سنة 1620 اشتهر أن واحداً من القُضاة كان شيعياً [42]. وفي حين ان العالم الامامي زين الدين بن علي "الشهيد الثاني" يمكن ان يكون فعلا قد ادعى انه تبع المدرسة الفقهية الشافعية لكي يُعيّن في مدرسة بعلبك النورية سنة 1545، فليس من المحتمل أن انتماءَه الديني، او انتماءَ أيٍّ من الكثير من العلماء الشيعة الآخرين والزعماء المدنيين كان خافيا على أحد في البلدة . وعلى الاجمال، كان التشيع تاريخياً متجذّراً بقوة في البقاع ، ولكنه كان دائماً مكتوماً نسبياً ، وعلى كل حال فإنّه يصعب تأكيدُه بالنسبة لكثير من الاضرحة وأفراد القبائل أو الشخصيات الدينيّة من أمثـــال "الأشراف". ويُحتمل ان هذا هو سبب صعوبة تشخيص السلطات العثمانية إياه، او السُنّة الدمشقيين من امثال عبدالغني النابلسي بل حتى آل الحرفوش انفسهم.

أُمراء بعلبك الحرفوشيين

لاشكّ في أن آل الحرفوش هم أشـهر مجموعةٍ شـيعيّةٍ في العهد العثماني في تاريخ لبنان . وكنتيجةٍ لمنافستهم المُبكّرة أمراءَ آل معن الدروز، وتفاعلهم الثابت مع الجماعات المسيحية في البقاع ، وأخيراً انقيادهم للإمارة الشهابية ، قد حقّقوا حضوراً عالياً في روايات اليوم التاريخية ؛ وحكمُهم بعلبك وجزءاً من البقاع ، من أُصولٍ غامضةٍ حتى نهايتهم بعد حرب العام 1860 الاهليّة ، قد وُصِف في الكثير من الدراسات العلمية . وسوف تتتبّعُ الفصولُ التاليةُ بدايةَ تاريخ أُمراء آل حرفوش في سياق ادارة المقاطعات العثمانية ، وســوف تبيّنُ أنّ وُقوعهم في شرك الشؤون المحلية ، وليس مسألة انتمائهم الديني البِدْعي ، هو الذي قرّرَ مصيرَهم في النهايــة إلى تبعيــةٍ مؤذيــةٍ للزعماء الإقطاعيين فى منتصف القـــرن

السابع عشر ، ومن ثم إلى الإهمال من وجهة نظر الادارة العثمانية.

يُعرفُ القليلُ جداً عن خلفية آل حرفوش الطائفية. وتعبير "حرفوش" العربي، الذي يعني "همجي الطريق" ، المرتبط بنقابات التجارة الريفية والصوفية النسخية في العصر الوسيطى ، ـــ يُزودنا بتفسير ممكن لأُصول عشيرتهم [44]. أمّا أُسطورة العائلة من جهتها فتتبع نسبهم حتى الأمير حرفوش الخزاعي من قبيلة مضر، وهو شيخ عشيرة علوي يقال أنه شارك في احتلال سوريا في القرن السابع [45]. وتنتهي القصة سنة 1865 عندما أمرتْ الحكومة العثمانية بإبعاد آخر الامراء الحرفوشيين الى أدرنه [46] ، بعد ذلك العائلات الوحيدة الباقية في لبنان بهذا الاسم هم موارنة (*) . وفي سوريا اليوم آل حرفوش في قرية "المقرمدة" قرب قرداحة، الذين لا تعرف درجة ارتباطهم بأُمراء بعلبك، يشكلون واحدة من أهم العائلات العلميّة في الجماعة العلوية . كان هناك على الاقل عالم واحد من البقاع باسم حرفوش في العهد العثماني : محمد بن علي الحرفوشي (ت 1649), وهو خياط ونحوي وشاعر من كرك نوح ، وقد لوحق في دمشق للرفض ثم انتقل الى إيران حيث شغل منصباً رسميّاً في الدولة الصفويّة [47] .

كان آلُ الحرفوش معروفين جيدا في البقاع في فجر الاحتلال العثماني. فابن طوق ، المؤرخ الشعبي المملوكي، يُعرّف ابن حرفوش كمقدّم قرية جبة عسال في سلسلة جبـــال لبنان الشرقية منذ سنة 1483؛ وابن الحمصي وابن طولون يذكران واحداً كنائب بعلبك سنة 1489 [49]. وابن حرفوش يظهر في وثائق الأرشيف العثماني منذ 1516، حيث وقّع هو

(*) في بلاد بعلبك وغيرها من لبنان كثيرون يتحدّرون من هذه الأُسرة ويحملون الاسم نفسه ، منهم من يحملون لقب "الأمير" رسمياً . وقد خصّتهم الدولة العثمانية برواتب شهريّة ظلّت تُصرف لذرياتهم في عهد الانتداب وحتى عهد الجمهوريّة .

أمّا مَن يحملون الاسم نفسه من غير الشيعة فهو مُجرّد تشابُه في الاسماء لا أكثر .

وعدد من الوجوه المحليين رسالة يبدون خضوعهم للسلطان سليم [50]. ويبدو أن علاقة الحرفوشيين الابتدائية مع أسيادهم الجُدُد لم تكن خالية من المشاكل. فوالي سوريا جان بردي الغزالي ، أعدم ابن الحرفوش هذا كمتمرد سنة 1518، الا انه عيّن آخر كنائب له في حمص بعد قتل "سوباشي" (متعهد) المدينة أثناء عصيانه هو ضد السلطنة سنة 1520 [51]. بعد التمرد عزلَ العثمانيون آل حرفوش عن نيابة بعلبك، التي يبدو انهم سيطروا عليها حتى ذلك الحين [52]. البطريرك والمؤرخ الماروني الدويهي يذكر "إمارة حرفوش" أول مرة سنة 1534، عندما طلب جابي ضريبة شيعي من جبل لبنان يدعى هاشم العجمي (*) اللجوء اليهم في بعلبك، ولكنهم غدروا به وألقوه في بئر حمل اسمه فيما بعد . والقصة المذهلة بتفاصيلها نظراً إلى أنّ الدويهي كان يكتب بعد اكثر من قرن ونصف، يبدو أنها مُصمّمة لإدخال آل حرفوش في "مؤامرة" دراماتيكية لحرمان أمراء آل عساف من إقطاعات الضريبة في تلك السنة [53].

في أواسط القرن أُسندت إقطاعات البقاع الى سُلالة "فرَيخ" العربية (**) ، وهو ما ينسبه المؤرخون الدمشقيون فيما بعد الى أن الامير منصور فريخ كان "محافظاً على الصلاة ، وبطلاً سُنياً، وكارهاً للشيعة والدروز" [54]. أمّا عشيرة حرفوش، بالمقابل، فيُقال أنهم "غُلاة في الرفض"، رغم أن الامير المشهور موسى الحرفوش (ت 1607) كان يوصف بشكل ما بـ "**الأقرب الى التسنُّن بينهم**" [55] (***). ولكن هل كان الدين عاملا حقا في موقف السلطات العثمانية منهم ؟ سجلات تعيين التيمار (روزنامجي) منذ 1555 تذكر أن

(*) ليس هناك ما يؤكّد شيعيّة هاشم العجمي هذا على الرغم من اسمه . بل الأرجح أنه ماروني كان يعمل بخدمة الحُكام الشيعة .

(**) ولكن المعروف أن هذه الأُسرة تركمانيّة . ولم نرَ أحداً يقول أنها شيعية . ولاحظ ما سيقتبسه المؤلف بعد بضع كلمات .

(***) هذه العبارة للمُحبي في (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر) . والظاهر أنه رمى منها إلى تبرير تخصيص هـذا الأمير الشيعي بترجمةٍ لـه .

الحرفوشيين كانوا اصحاب إقطاعات في بعلبك ووادي العجم والجولان [56]. بعد محاولة العثمانيين استعمالهم وإقطاعيي مرتفعات آخرين لحملة اليمن، ذُكروا في وثائق دار المحفوظات قبل كل شيء بطغيانهم وعصيانهم . سنة 1576 هاجم علي ابـــن الحرفوش ، وكان صاحبَ جبايـةٍ محليّـةٍ على أرض محمية للتاج (هواسي همايون) حينها، منطقة الزيداني في وادي بردى الأعلى بقوة من سبعين او ثمانين فارسا، ما دعا الى حثّ آمر حج دمشق للتدخل لصالح القرويين العُزّل [57]. بعد ثلاث سنوات قام علي نفسه مع اثنين من اخوته، فخر الدين وأقرع، بتدمير وإحراق عدة قرى في المنطقة بقوة من 800 قاطع طريق مسلحين بالبنادق. واحدٌ من كُتُب توسل المساعدة من الفلاحين تزودنا بأول دليل ملموس على أن الباب العالي قد استُنهض بهوية المجرمين الطائفية: "**بالاضافة الى أنهم يهاجمون بشكل مستمر قريتنا، سارقين البضائع والممتلكات، مسببين الاذى للشعب والعائلات والظلم بقتل ناس غافلين بدون سبب ، هم رافضيون**" [58].

أمر الباب العالي بالتحقيق في هذه الادعاءات، ولكن يبدو انه كان مهتماً أكثر بإعادة إحياء القرى التي تُركت فارغة وغير منتجة بسببِ آل حرفوش. بعد أشهر قليلة بعد ذلك، في بداية 1580، اجتاح المجرمون الثلاثة إياهم موقع "سوباشي" في بعلبك، "وسكانه من المسلمين السنة"، ثم هاجموا حتى اللاجئين الفارين من المنطقة . وأتى الاقرع ، ابن واحدةٍ من أقوى عائلات بعلبك الشيعية، برؤوس ثمانية من الاعداء المهزومين ويقال انه عرضها في البلدة مع الكلمات: "**هذا عقاب من يعارضني، نحن نصنع القانون هنا !**" [59]. والواقع ان العثمانيين يبدو انه لم يكن لديهم خيار آخر سوى الاعتماد على الزعماء الشيعة كوكلاء محليين للدولة، وكل آثامهم لا أهمية لها. فأُرسل أمر إلى علي حرفوش سنة 1583، ويبدو أنه الاول الذي يخاطبه كأمير، ينص على انه قد طُلب منه عدة مرات في السابق أن يحمي الفلاحين والسابلة في منطقة بعلبك ضد غارات البدو ويأمره ان يقوم بجهد اكبر؛ وفي نفس الوقت تقريبا أُرسل أمرٌ إلى والي دمشق يحذره من هجوم وشيك ضد ابن حرفوش, "واحدٌ من **وجوه بعلبك**"، من جانب جماعة من التركمان مع زين الدين ابن بيدمر، الذي كانت عائلته منافسة على حاكميّة بعلبك منذ زمن طويل [60]. سـنة 1584 أتُهـم كلا علي حرفوش وابـو

علي الأقرع بإثارة الشقاق وصدر أمر بالقبض عليهما . كان ابو علي يحمل لقب "شاويش" عندها؛ والامير علي كان "أمينا" على بعلبك، فمُنح ايضا حاكمية "سنجق" تدمر في الصحراء السورية(62).

لم تستهدف غزوة 1585 آل الحرفوش تحديدا، ولكن علي الحرفوش كان بين الشيوخ المحليين الذي أبعدوا فيما بعد الى استامبول لعدة سنوات. اثناء غيابه انشغلت عائلة الحرفوش بحرب مريرة مع ابو علي الأقرع ، الذي كان مكلّفا ببعلبك ، والذي أعدمه الامير علي سنة 1589 بعد عودته من المنفى. على أن النزاع لم ينفضّ ، وعاد الأقرع ليأخذ مكان آل الحرفوش كناظرٍ لبعلبك في السنة التالية . فالتجأ علي الى دمشق حيث سُجن ثم أُعدم في النهاية بأمرٍ من الوزير الاعظم. وقد ظن عبدالرحمن ابو حسين ، الذي كتب بغزارة عن الحملة العثمانية وعواقبها ، أن الدّافع لهذا كان تشيّعه واتصالاته السرية الممكنة بإيران وليس "**الدسائس المحلية الصغيرة**" . ولكن من جهة أخرى ، فقد سُمح لإبنه موسى بخلافته في بعلبك، بل إنه استلم حاكمية حمص (في إيالة طرابلس) سنة 1592، بعد أن حصل على عطف السلطات "**بتظاهره على الاقل جزئياً بالتسنُّن**" (62) (*) .

وحُجّة أن موقف آل الحرفوش الديني قد لعبَ دوراً في علاقته بالعثمانيين ، يدحضُه مرةً أُخرى واقعُ أن علي الحرفوش نفسُه شغل منصب "سنجق بيغليك" حمص منذ السنة 1585 على الأقلّ ، مقابل وعدٍ بدفع 100000 فلورين زيادة لمدة أربع سنوات ، إذا لم تعطَ المقاطعةُ لأحدٍ آخَر في ذلك الوقت (63). وقد كتب عليّ إلى الباب العالي قبل الحملة العقابية / التأديبيّة بقليل تلك السنة عارضاً مبلغاً مُماثلاً ، مُقابل أخذ جباية ضريبة قرقماز معن ودروزٍ آخَرين ، إذا أُعيدَ تنظيم مقاطعة صيدا – بيروت وأُعطيتْ له كـ "بيغلربيغليك"! (64). ولكن يبدو أن العثمانيين قد قرّروا عكسَ ذلك ، ربما بسبب ، من بين أسبابٍ أُخرى ، أن علي كان لديه مشكلة في تنفيذ التزامه تسديد 100000 فلورين ، ولكنهم أبقوه حاكماً لحمص حتى اثناء نفيه في استامبول ، وكانوا مايزالون راغبين في إعطائه أمـلاً بذلـك بعد

(*) يفترضُ أبو حسين قيام هذا النمط من العلاقات . ونقل عنه كثيرون ذلك ، دون سندٍ معروف .

عودته الى سوريا . سنة 1588 التمس علي بنجاح بأن 20000 فلورين ، كان قد دفعها إلى حاكم دمشق السّابق، لا تُنقل جباية ضريبة بعلبك الى الأقرع ، وان تُستقطعَ من مبلغ دَيْنِهِ الإجمالي . ولكن بعد بضعة أسابيع أتى الباب العالي لنجدته ، فأصدر تحذيرا شديدَ اللّهجة إلى "سنجق بيغ" جبلة ، محمد سيفا ، بأن أي هجمات على اراضي آل الحرفوش سوف لن يمكن تحمُّلها :

"مدعين أن علي، حاكم منطقة حمص، كان سبب قبض قطاع الطرق على حسن سيفا وقتله، فقاموا باستمرار بجمع الجنود ومهاجمة قرى "هواس- ي همايون" حول بعلبك ... وبما أنهم أقرباؤك، فيجب ان تكون على علم بشؤونهم . وعليه فأنت المسؤول ... فإذا تجمعوا مرة أخرى او حتى اذا فكروا بمهاجمة الناس في المنطقة، ... فسوف تتحمل المسؤولية وسوف تُحاسب." (66)

وفي سنة 1589، وبعد أن أعدمَ علي الحرفوش"الأقرعَ"، أُمرَ الوالي بوقف مؤيدي ابن الأقرع وبعض المجرمين من الإغارة على بعلبك وتدميرها "بذريعة ابن الحرفوش" (67). وسجلّ "المهمات" لسؤ الحظ لا يروي ما الذي جعل الباب العالي يفقدُ صبره مع علي ويأمر بإعدامه في السنة التالية (68)، ولكنهم يشكّون بأن الدين كان العامل الأساس. بعد اعتقاله بوقت غير طويل أرسلت سلطاتُ حمص العسكرية توسّلاً آخر إلى استامبول، معلنةً بسرور أن حاكم المنطقة الذي أُرسل بديلا عنه كان "**أكثر جشعا وظلما من ابن حرفوش نفسه**" **(69)**.

الرابطة بين المصلحة السلطانية والمصلحة المحلية

لماذا أعاد العثمانيون تعيين موسى ابن علي الحرفوش حاكماً على حمص بالإضافة إلى أمانة بعلبك سنة 1592؟ إن موقع الأُمراء الشيعة مع انعطاف القرن السابع عشر يُصوّر روابطَ السُلطة المعقّدة والاستناد المتبادل بين السلطات السلطانية وسكان المقاطعات المواطنين والوُسطاء الأعيان المحليين في نظام الادارة المُصلَح . في حمص أدخل عليّ العديد من الاجراءات المتماشية مع التزامه جمع ما يساوي ضرائب أربع سنوات متأخرة ، منها تعيين اربعة وكلاء (كتخدا) لأحياء المدينة الاربعة ، وإلزامهم بتقديم كُفلاء لضمان الدفع ، وفرض "**ضريبة تحرّي**" على عائلات ضحايا الجرائم في المنطقة ، وفرض ضرائب

جديدة على الحرير والقهوة والبُسُط ومنتجات الصوف .... . الخ في السوق . ومع ذلك عندما اشتكى سكّان المدينة فيما بعد من أن هذه "**البدع غير القانونية**" (بدعه لر) قد أدّى بحمص لأن تصبح مدينة مدمّرةً ومهجورةً ، أمر الباب العالي فوراً بإنهاء ذلك الظلم والاضطهاد (70).

في الوقت نفسه كان وزيرٌ برتبةٍ عاليةٍ يتابع جميع الديون التي مايزال علي الحرفوش مدينا بها (بما فيها واحد لغريمه القديم الأقرع) عند إعدامه ، وهو ما سيكون أسهل مالياً ما دام وريثه موسى باقيا في وظيفته (71). بحالتهم تلك من الضعف والانكشاف والمديونية ربما كان آل الحرفوش أكثر من مثاليين كوكلاء تحصيل ضرائب المقاطعة .

الرسائل المختلطة القادمة من استامبول عكست أيضاً قلق سلطات حكومية معينة، وحذّرتْ من خطر تجسّد الدولة العثمانية . في 1594 طلب والي دمشق مراد باشا من فخر الدين معن القبضَ على ابن الامير منصور بن فريخ الذي أعدم حديثا . فحاول قرقماز فريخ الفرار الى آل سيفا في جبل لبنان، ولكن في النهاية ألقى موسى حرفوش القبض عليه وقتله في البقاع لصالح ابن معن (72). ولكن بعد أقل من سنة، بعد تلقّي الباب العالي شكوى من محمد فريخ بأن قاطعي الطريق ابن معن وابن حرفوش وآخرين قد سرقوا واغتالوا أخاه قرقماز، صدر أمرٌ إلى خليفة مراد باشا وقاضي دمشق لإعادة البضائع المسروقة الى آل فريخ وبحبسهم (73). وبعد ذلك ببضعة اسابيع فقط ، وهذه المرة استجابة لطلب من مراقب مؤسسة الاوقاف السلطانية ، تلقّى موسى حرفوش نفسه أمراً مُختلفا جداً ، متوسلاً إياه أن يفعل كلَّ مابوسعه لحماية فلاحي البقاع المرتبطين بأوقاف كرك نوح، التي كان سكانها يفرون من قسوةٍ إلى أُخرى مُسبّبين نقصاً غير مُتوقّع في الدّخل(74).

إن اعتماد آل حرفوش على حُسن نيّة وحماية سُلطات عثمانية معينة كان له تأثيرٌ حاسمٌ على علاقاتهم بالجماعات القَبَليّة الأُخرى . فقد كان موسى حرفوش على علاقةٍ جيّدةٍ مع أمير الدروز فخر الدين ابن معن، الذي جعله الباب العالي "سنجق بيغ" على صفد سنة 1590، ما دفع المؤرخين المتأخرين إلى طرْح خضوعه لإمـــارة لبنان الوليدة . والواقـع أن تحالفهم ومساندتهم المتبادلة لحكومة دمشق يبدو انها كانت على افتراض تنافسٍ استراتيجيٍّ

مع آل سيفا في طرابلس، الذين كانت طموحاتهم تصطدم بطموحات ولاة وأُمراء المقاطعات المجاورة بنفس الدرجة. فآل حرفوش كانوا في حالة حرب مع جزء من عائلة سيفا في البقاع ، كما لاحظنا ، منذ سنة 1588. فجمعَ موسى حرفوش وفخر الدين معن قواتهما، بنصيحة من والي دمشق كما يظهر، لمهاجمة يوسف سيفا، ثم والي طرابلس، وإبعاده عن كسـروان .

في سنة 1602 أغار موسى على جُبّة بشرّي في جبل لبنان، دافعاً إلى هجومٍ معاكسٍ على بعلبك بعد ذلك بوقت قصير. وبعد سنةٍ أخذ موسى جانب إنكشارية دمشق في صراعهم الطويل الأمد مع انكشارية حلب ، بحيث يساندونه على يوسف سيفا في البقاع. فمكائد الامراء المحليين الصغيرة كانت جزءاً من تنافس لايتوقف للتميّز والترقّي داخل النخبة الحاكمة العثمانية نفسها. وما كان سيدفعهم بقوة الى مقدمة الاهتمام السلطاني في بداية القرن السابع عشر لم يكن لا ابتداعهم الديني ولا استقلاليتهم الموهومة، بل تشابكهم بصراع المدرّج السلطاني وعواقبه : متمرّدو "جلالي" و"علي جنبلاط باشا" يحاولان الاستيلاء على سوريا.

إن حركات التمرد التي قادها حكام المقاطعات ضد الدولة المركزية مع انعطاف القرن السابع عشر، والتي شُبّهت بشكل مضلل بتمرد القزلباش "جلالي" في السادس عشر، كانت ذروةَ عددٍ من الأزمات المترابطة التي بدأت تصيب السلطنة في العصر بعد الكلاسيكي : الاندماج السريع ولكن غير المتساوي في اقتصاد البحر المتوسط التجاري ، انحدار الفروسية الاقطاعية وتحويل الدوائر الادارية الى أداة تحصيل المال ، ضغط سكان الارياف وظهور عصابات الصقبان الارتزاقية ، والتنافس المتنامي على المراكز العليا بين بيوتات امراء المقاطعات في سوريا كما بيّن ويليام جريسولد ـ ، هذه الازمات استفحلت بالتنافس التجاري الناشئ بين دمشق وحلب، بمنفذها البحري على الاسكندرون، بالاضافة الى النزاع بين الانكشارية الدمشقية والحلبية. وهكذا عندما بدأ متمرد حلب والرجل القوي علي جنبلاط بتأسيس روابط بتوسكانيا وصفويي ايران وسار للإستيلاء على دمشق ومرتفعات الساحل الغنية سنة 1606م ، لم يكن من المُستغرَب أبداً أن يضع يوسف سيفا الطرابلسي نفسه في الجبهة الامامية من الجهود العثمانية لاحتوائه ، ولا أن يلتحق به فخـر

الدين معن المتيقن بشكل متزايد ، الذي شارك بدون شك جنبلاط عطشَه لاستقلال ذاتي اوسع [76].

آل الحرفوش، كالكثيرين من الزعماء المحليين ، كانوا على درجة عاليةٍ من الشك حول المتمردين . وهو ما ساعد على المحافظة على مواقعهم على المَدى الطويل . حــاول موسى الحرفوش أولاً التوسط بين علي جنبلاط الغازي وانكشارية دمشق، في حين ان ابن عمه يونس، بحسب الصفدي كاتب سيرة فخر الدين ابن معن ، انشقّ عنه ليساند المتمردين. جرّد موسى يونس من أراضيه في البقاع ولكنه بعد ذلك أُخرج هو نفسه بقوات جنبلاط وابن معن المشتركة، ثم مات لاجئأ في دمشق سنة 1607 [77]. ومع ذلك بعد تقلّص التمرّد سارع العثمانيون الى التسوية مع كلا فخر الدين ويونس حرفوش. فأُعيد تثبيت الاخير على بعلبك كضابط – حتى انه كان لديه من الغيظ ليستثير " **كل الظلم والاضطهاد الذي حدث بسبب تمرد ابن جنبلاط**" كعُذرٍ لدمار المنطقة الاقتصادي ، في توسُّل أرسله إلى الباب العالي لتخفيف الضرائب سنة 1611 [78].

إن فترة ما بعد تمرد جنبلاط برهنت حقاً على نوعٍ من ذروة قوة الامراء الشيعة في غرب سوريا. وفخر الدين ابن معن ، الذي اشترى لنفسه رضى عدة حكام ، استمرّ بإثارة الشك بتصرّفه المستقلّ وبتعاليه على الفرقاء المحليين الآخرين . منفيا بعيدا الى توسكانيا، ظل تهديده بالغزو بمساعدة الاروبيين مُعلّقاً فوق كل المنطقة في السنة التالية [79]. في هذا السياق برز يونس حرفوش سريعا كأفضل وسيطٍ محليّ للعثمانيين، مشاركاً في حملات عقابية ضد الشوف سنة 1613 و1614 . في حين تخلّص من التأنيب عندما سلب رجالُه هو رسولاً سُلطانيّاً في البقاع في نفس الوقت تقريبا ؛ جاعلاً الباب العالي يأمرُ بعودة الفلاحين الذين فرّوا من المنطقة بسبب الدمار الذي أحدثته الفصائل السلطانية ؛ ومستعملا نفوذه لتسمية انكشاري دمشقي لمنصب عسكري في حمص [80]. والأهم من كل ذلك قد مكّنته مساندةُ العثمانيين من التصدّي لاعدائه القدماء ، آل سيفا ومسانديهم. بحلول 1616 أُعيد تعيين يونس على حمص ، حيث هـزم رجال القبائل الـبدو المتحالفيـن مع آل سـيفا ، وعزل متمرداً على القانون كان قد سيطر على جباية ضريبة البقاع بمساعدة آل ســـيفا ،

ولاحقه قضائياً للعوائد التي فشل في تسديدها [81]. وكان قادراً على المطالبة بالتعويض عن الضرائب التي كان يدفعها لخمس سنوات عن سكان العاقورة (في الجبال فوق جبيل ، ولكنها ملحقة بمقاطعة بعلبك) بعد ان كانوا قد غادروا للاقامة في طرابلس حين كان ابـن سـيفا حاكماً هناك . وكالعادة في مثل هذه الحالات، أُجبر القرويون على العودة الى بيوتهم القديمة ، الا إذا استطاعـوا إثبات انهم قد غادروا منذ اكثر من عشر سنوات [82].

على ان مكانة يونس حرفوش الجديدة ستضعه حتما بمواجهة عائلة معن . والصفدي ، مصدرُنا الروائي المحلّي المعاصر لهذه الفترة ، يفصّل كيف تدخّلَ لدى العثمانيين لصالحه ، مفاوضاً على استسلام (وتدمير) بعض قلاع فخر الدين ، ولكن ضامناً تعيين ابنه "سنجق بيغليك" صفد وصيدا. كما زوّج ابنه من ابنة احد أمراء الدروز. وكسيّدٍ إقطاعي جديد بدأ سريعا بالتدخل في تسمية موظفي منطقة ابن معن . حوالي 1617 بدأ أحمد حرفوش بناءَ قصرٍ جديد في مشغره في الطرف الجنوبي من البقاع ، ليكون قريباً من أنسبائه ظاهراً ، ولكن ليُحاول ايضا مدَّ نفوذه في جبل عامل كما هو واضح . ما لبث آل معن أن اشتكوا إلى يونس بأن أحمد كان يُراسل ويجمع أعيانَ شيعة المنطقة حوله ، مهدداً بذلك "**الثقة والتعاطُف**" بين العائلتين . فأجبر أحمد على هجر خططه ، ولكنّ هذا لم يقطع علاقاته بشيعة جبل عامل.

إنّ السياسةَ العثمانيّةَ التي تقوم على الاختيار المشترك لأعيان محليين معينين وإبقائهم تحت التزامهم الشخصي ، والتلاعُب بهم ضد بعضهم البعض ، واستخدامهم لموازنة نفوذ منافسيهم ، هذه السياسة توضح ، أكثر من توجُّههم الديني والجغرافي ، كيف استطاعت حتى عائلة أمراء شيعة البروز كأقوى عصبيّةٍ في السياسة السورية الاقطاعية بعد العقد الاول المضطرب من القرن السابع عشر. وهذه السياسة المنفتحة نفسها لم تمنع ايضا عودة فخر الدين ابن معن من منفاه سنة 1618، سامحةً له بإعادة بناء سيادته على العصبيّات القبَلية الاخرى في مقاطعة دمشق، وباستئناف منافسته لآل سيفا في طرابلس. والسـنوات التالية لعودتـــه كانت أيضا علامةً على بداية علاقـة خاصة بين "دوق الدروز" والجماعات الكاثوليكية ، الذين كسب شكرهم وولاءهم بإدخال موارنة بارزين من طرابلس في

خدمته ، وبناء الكنائس والأديرة ، وتشجيع الهجرة المارونية الى الشوف ، وفتح المنطقة التي تحت سيطرته للارساليات اللاتينية (84) . آل الحرفوش ، الذين كانوا لمُدّةٍ ما المستفيد الأوّل من برمجة الإدارة العثمانية ، وجدوا أنفسهم الآن على أرضٍ صعبةٍ ، منافسين على العطف الرسمي في جهد مستمر، ولكن غير مُجدٍ على المدى الطويل ، للمحافظة على مكانتهم مقابل منافسين محليين اقوياء ومسانديهم.

السياق مع فخر الدين ابن معن

سنة 1623 صار الأميرُ الدرزيُّ من القوة بحيث أنه ، في نزاعٍ على حاكمية مقاطعة صفد ونابلس وعجلون ، كان قادراً على سحق القوى المجتمعة لوالي دمشق وآل الحرفوش والانكشارية المتحالفة وآل سيفا ، الذين سارعوا إلى جانبهم في شكلٍ من ثورة منطقة دبلوماسية . فأُلقي القبضَ على الوالي نفسه ، وقبضَ الأعرابُ الموالين لفخر الدين على يونس الحرفوش وسجنوه ، وتمّ الاستيلاءُ على قلعة بعلبك وقلاعٍ أُخرى ثم سُوّيت بالارض. وصارت معركة "عنجر" ذروة رواية دعاة اللبننة الوطنية . وهي اللحظة التي صار فيها آل معن (مع حلفائهم الشهابيين) قادرين على فرْضِ نظامهم ، ليس فقط على الزعامات القبَليّة من شمال طرابلس حتى مقاطعة جنوب فلسطين ، بل أيضاً على تفاصيل الحكومة العثمانية الضيقة في المنطقة . ويزعمُ مؤرخو القرن التاسع عشر اللبنانيون أن العثمانيين قد اعترفوا بفخر الدين كـ "**أمير البر**" (85) (*) .

المشكلةُ هنا أن مصادر دار المحفوظات العثمانية في هذه الفترة ناقصة أوبالأحرى مفقودة ، وقد يكون هذا انعكاساً لأزمة السُلطة العثمانية في السنوات الاولى من القرن ، وخصوصاً المأساة التي احاطت بمصير واغتيال عثمان الثاني سنة 1622 م . (الأمير

(*) ليس في الوثائق العثمانية ما يُفيد أن فخر الدين حصل في أي وقتٍ من الأوقات على أكثر من لقب (سنجق بك) الذي يحمله كل مَن يلتزم لواءً في ولاية الشام ، كبعلبك وصفد وقلعة سلميّة .

وقد ظُهّرت معركة عنجر في المراجع اللبنانية على نحوٍ مُغاير لحقيقتها (راجع "تاريخ الشيعة" : 1 / 268 : معركة عنجر بين الواقع والتحريف) .

الدرزي ، الذي صارت قوته في هذا الوقت اسطورية حتى في استامبول ، أبرزه المراقبون المعاصرون في الواقع كغولٍ وحليفٍ محتملٍ للسلطان (86)). لحُسن الحظ أنه يمكن الحصول على انطباع ، أطول أمدا وأقلّ تأثرا بالاحداث ، عن الصراع بين مختلف العصبيّات المحلية للسيطرة على وادي البقاع بعد معركة عنجر من سجلٍ نُشر حديثا عن تعيينات إلتزام مقاطعة دمشق . والسجل ، الذي يغطي الفترة من 1616 الى 1635، يوفِرُ، بالإضافة إلى أشياء أُخرى ، دليلا مُوثّقا على نمو هامشية آل الحرفوش ، بالاضافة إلى صعود آل شهاب في وادي التيم كمنافسين جُدُد لجباية ضرائب الحكومة في المنطقة . فابتداءً من السنة 1618، وهي السنة التي عاد فيها فخر الدين من توسكانيا ، تعرّضَ يونس الحرفوش للضغط للتخلّي عن دخْلٍ مُستحقٍ عادةً لأمين بعلبك من قرية عيثا . عندما توسّل مُفتي دمشق (وهو من عيثا) بأن يُتركَ له ، بادعاء أنّها من أجل إعادة إحياء وإعمار المنطقة . بل حتى في السنوات اللاحقة ، بعد أن استعاد آل الحرفوش البقاع من آل معن ، وبعد موت المفتي بزمنٍ طويل ، بقيت القرية مستثناة من سُلطتهم (87).

ويلقي السجلُ الضوءَ على السياق الاداري للفتنة بين آل الحرفوش وآل معن بين 1623 و1624. وهو يُعزّزُ إدعاء المؤرخين المحليين بأن فخر الدين قد عرض إرسال 100,000 قطعة ذهبية مقابل إلتزام ضريبة بعلبك، ولكنه يُلقي شكاً حول فكرة أن حاكم دمشق لم يلقِ اهتماماً بالعرض ، او أنه أهمل أمر الباب العالي لتثبيته (88). في الواقع أنّ عرْضَ يونس يطابقُ عرضَ فخر الدين . وقد أعاد قاضي دمشق وبعلبك تثبيت الإلتزام لإبنه علي الحرفوش (الذي كان قد سُجّل باسمه سابقاً) بعد معركة عنجر مباشرة . وقد أوفى فخر الدين بوعده للوزير الاعظم لتدمير قلعتي بعلبك واللبوة ، اللتين وصفهما بانهما كانتا "**وكر اللصوص**" في توسله لجباية الضريبة . ولكن محكمة دمشق والديوان أيّدا قرار منحه لعلي الحرفوش في ربيع 1624 (89). ولا توحي هذه الوثائق بأن العثمانيين قد منحوا فخر الدين أيّ سُلطات فوق العادة.

على أن آل الحرفوش لم يتمكنوا من الوفاء بالتزاماتهم، ولم يُضع آل معن وقتاً في تحويل ذلك لمصلحتهم . ففي حالةٍ أُخرى بعد بضعة اسابيع، أخذت المحكمة جباية ضريبة

البقاع العزيزي (البقاع الجنوبي) ومناطق متصلة به من حسين الحرفوش أخي علي ، الذي ادُّعِي أنّه اضطهد ودمّر الأرض قبل مغادرة محل عمله بالكامل ، وأعطاها الى علي معن ابن فخر الدين ، وهو "سنجق بيغ" صفد [(90)] . في الصيف التالي سنة 1626، أُجبر يونس الحرفوش ليفسّر لنفس المحكمة لماذا لايزال مدينا بضرائب السنتين السابقتين ، واضعةً اللوم على ابن معن البقاع لدماره وهجْر الفلاحين الفقراء إياه [(91)] . فعوائد جباية الضريبة كان مخصّصةً لمؤسسة قافلة الحج السنوية بالاضافة الى الإبقاء على فصيل انكشارية دمشق . وقد بدأ سقوط آل معن بالضبط عندما اشتكى حلفاؤه من أنهم لم يقبضوا إلا "**أعذاراً ومراوغةً**" بدلاً من المال في السنة السابقة . وفي بداية 1626 توسل "اوجك" رسميا لنقل جباية الضريبة الى علي معن، الذي وعد، بضمانة أبيه ، بزيادة مدفوعاته السنوية ، وتأمين تمويل الحج ، وإعادة إحياء البقاع ، ووضع حدٍّ لظلم آل حرفوش إلى الأبد [(92)].

في ضوء كلّ هذا ، يظهرُ أنّ توزيعَ جباية الضريبة لا يعود لمرؤة أُمراءٍ معيّنين ، أو لتفضيلِ وُلاةٍ معينين ، بل ناتجٌ عن عملية اتخاذ قرار مؤسّسيّة عقلانيّة نسبيّاً ، مُصمّمَةٌ لزيادة عوائد الحكومة الماليّة وسيطرتها. فبمقدار ما كان قسمٌ كبيرٌ من عوائد غرب سوريا يُحجزُ لقافلة الحجّ السلطاني ، كان التنافسُ على جباية الضريبة والاستهانة بعروض المنافسين ورفعِها يصبُّ مباشرة في مصلحة ما يسميه السّجُل "**بين أعظم اهتمامات الدولة والدين في السلطنة**" [(83)] . المفارقة الوحيدة كانت أنّ الذين كانوا يضطلعون بهذا التنافُس كانوا من الدروز والشيعة في النصف الاول من القرن السابع عشر. ويُشير الدُّويهي ، وهو استمرارٌ للصفدي ، أن فخر الدين أعدم يونس حرفوش سنة 1626 . وبحلول 1633 فقدَ العثمانيون صبرهم على جموح الأول فنفوه إلى استامبول، حيث أعدم هو ايضا بعد سنتين [(84)]. ويدّعي المسافرون الى بعلبك في ذلك الوقت أنّ فخر الدين قد دمّرَ قلعتها القديمة في حربه ضد آل حرفوش ؛ والحقيقة أنّ النابلسي قد سمع نفس الكلام في زيارته هو الى البقاع بعد خمسين سنة (رغم أنه يُلاحَظ أنّ الخرابَ كان على الأرجح نتيجةً لزلزال سنة 1201) . ممّا يوحي أن أُسطورة مواجهة الأميرين الكبيرة قد اكتسبت حياةً وواقعيّةً بنفسها.

ابتداءً من صيف 1633، يسجّل سجل التزام دمشق إعادة تخصيص إلتزام ضريبة

معيّنة كانت سابقاً " **للمتمرد** " فخر الدين ، من حماه الى شمال صفد في الجنوب . اما البقاع الجنوبي فمُنح لشهابيي وادي التيم ، أقرب حلفاء المعنيين ، الذين برزوا كأقوى عصبيّة في المنطقة مع نهاية القرن. وحسين حرفوش ، الذي كان قد أُقصي عن الجباية نفسِها منذ عشرة اعوام ، أخذ بعلبك وعنجر، ولكنه أثبت مرة اخرى انه مُزعج . في السنة التالية عاد إلتزام كلا البقاعين الشمالي والجنوبي الى يد أخيه علي حرفوش (96). بعد ذلك بقليل دخل علي في شجار مع السلطات لأن والي دمشق أرسل تقريرا بمحاولته العودة الى بعلبك بالقوة سنة 1636، الذي يبدو انه كان بالتنسيق مع جماعات سكبان وقبَليين في المنطقة – ومنهم آل معن المتواضعين الآن (97) . بعد ذلك نواجه ثغرةً تبلغ ثلاثين سنة لاتذكر شيئا عن آل حرفوش، سوى إشارة في الأدبيّات المحليّة إلى قصرٍ بناه عمر ابن عمّ علي وحسين الحرفوش في بعلبك سنة 1667ـ 8 . وهو ما يوحي بأن العائلة كانت ما تـزال تمسك بعض السطوة على البقاع في هذه الفترة ، بغض النظر عن انقلاب علاقتهم بالدولة (98). في نفس الوقت تقريبا ، آب 1667 ، إتُهِم علي وحسين وعمر بقتل وسرقة عسكريين انكشاريين في بعلبك ؛ وبحسب سجل الشكاوى السلطاني (شكايه دفترلري) لم يُجلبوا للمحاكمة بعد خمس سنوات على الحادث (99).

خاتمة : أيّة إمارة ؟

تشكّل أُسرة حرفوش، من عدة نواحٍ ، إقطاعية المقاطعة العثمانية النموذجية في بداية العصر الحديث. فمنذ ما قبل الاحتلال، حدّد تماسُكُهم القبَلي ونزعتهم العسكرية، وروابطهم المتبادلة مع العائلات البارزة المشابهة، وموقعهم في المجتمع الشيعي الاثنى عشري في البقاع (كعُلماء وحُماة للأضرحة الدينية) مصيرهم ليكونوا مُمثّلي الدولة المحليين. فقد كان آل الحرفوش بين أول زعماء القبائل الذين اختيروا بالمشاركة ضمن الآلة العسكرية السلطانية كأمراء ، وبعد الإصلاح المالي في نهاية القرن السادس عشر كانوا أولَ من مُنح عًقْدَ تحصيل ضرائب مقطوع ، بالاضافة الى ألقاب والٍ للمقاطعات الثانوية مثـل حمص وتدمر وبعلبك. ومثل آل معن ، الذين تفوقوا عليهم بالقوة والموارد ، لم تكن لهويتهم الطائفية أهمية بالنسبة لسلطات الدولة العثمانية . فالنـدّيّة الذاتيّة للالتزامات المحلية كانــت

غالبا تطعّم بالتنافس الاوسع على النفوذ ، والتقدّم بين رسميي المقاطعة العثمانيين ، حيث كان آل حرفوش ، بتبعيّتهم وضعفهم ، يشكّلون شركاء مثاليين كممثلين للحكومة يمكن استخدامهم أوالتخلص منهم بحسب الضرورات المالية . فأمراء آل حرفوش ونظراؤهم كانوا جميعا بالاساس تكوينات عثمانية.

هكذا ، فقصة آل الحرفوش تتحدّى العقيدةَ المركزيّة لرواية دُعاة اللبننة ، أي أنّ القوّة التي كان يتمتع بها أُمراءٌ معيّنون في المرتفعات الساحلية كانت وحيدةً في النظام العثماني ، أو أنهم يترجمون ضعفَ الإدارة العثمانية في سوريا ، وأنّ الأُمراءَ الدروز وقفوا لمصلحة الجماعات الدرزية والمسيحيية معاً . وعليه ، وبالتوسُّع لجماعاتِ الاقليّاتِ الطائفيةِ الأُخرى فـي المنطقة ؛ ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ التحالفات الاقطاعيّة الضّيّقة ، التي شـكّلتها في وقت ما العائلةُ المعنيةُ ، قد كـوّنت نظاما سـياسـيا مُوحّـــداً ، وهو ما يقع في مفهوم لبنان الحديث . فالأُمراء الحرفوشيّون ، إذا نحن استندنا إلى المصادر الإداريّة لا إلى روايات المؤرخين ، لم يكونوا اكثرَ من مؤشّرٍ لمجتمعهم الريفي الخاص ، وليس لسُلالاتٍ من أرباب الضريبة المحليين في العهد العثماني.

فالمشكلة ـ إذن ـ ليست مسألة ملءَ الفراغات ، ليست مسألة تزويد تاريخ " لبنان العثماني " ببعض التفاصيل عن جماعةٍ ربما كانت قد أُهمِلت قليلاً ، بل هي مُساءلةُ الأفكار الأساسية لهذا التاريخ . لأجل انه في حين اعترف العثمانيون بزعماء قبَليين معينين وبأُسراتهم كـ "إمراء" (أو بيغ) مقابل خدماتهم . فليس في مصادرنا ما يوحي بانهم فهموها كـ "إمارة" (أو بيغليك) بالمعنى المجرّد ، أي مؤسسة حكمٍ محلّي في المرتفعات الساحلية ، تسمحُ لنا باستنتاج وجود سياسة " درزية " ، ناهيك عن سياسة " لبنانية ". في هذا السياق من التحليل فإنّ تاريخَ آل الحرفوش يستجدي إجابةً عن السؤال التالي :

ما هذا " **النظام الكلاسيكي** " للبنان الأول الذي يبدو بوضوح انه يتسع للشيعة ، ولكنهم غير موجودين فيه ؟

لقد ختمنا الفصل السـابق بالتنبيه على عدم تجسيد الدولة العثمانيّة في سعينا لفهم " "إيديولوجيتها " بالنسبة للشـيعة . إن تجربة آل الحرفـوش ، والزعماء القبيليين الآخـــريـن ،

الملموسة كجباة ضريبة للحكومة العثمانية توحي بأن اوصافاً مثل "أمير" و "إمارة" ، بل حتى " لبنان العثماني" ، لوصف حقيقةٍ مقاطعيّةٍ مُعقّدةٍ وبسيطةٍ في الوقت نفسه ، ينبغي ان تكون موضوعاً لنفس النوع من التنبيه .

هوامش الفصل الثاني

[1] See esp. Kamal Salibi, *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered* (Berkeley: University of California Press, 1988).
[2] Kamal Salibi, 'The Lebanese Emirate, 1667-1841', *al-Abhath* 20-3 (1967), 1-16; Salibi, 'The Secret of the House of Ma'n', *International Journal of Middle East Studies* 4 (1973), 272-87. See also Salibi, *A House of Many Mansions;* Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Feudal System of Mount Lebanon as Depicted by Nasif al-Yaziji' in Samir Seikaly, Ramzi Baalbaki and Peter Dodd, eds., *Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm Kerr* (American University of Beirut, 1991), 33-^1.
3 Ahmed Beydoun, *Identite confessionnelle et temps social chez les historiens libanais* (Beirut: Universite Libanaise, 1984), esp. 540, 548. In the Arabic edition, the word 'confessional' has been dropped from the title.
4 Dominique Chevallier, La societe du Mont Liban a I 'epoque de la revolution industrielle en Europe *(Paris: Geuthner, 1971); Abu-Husayn,* The View from Istanbul; *Axel Havemann,* Geschichte und Geschichtsschreibung im Libanon des 19. und 20. Jahrhunderts: Formen und Funktionen des historischen Selbstverstdndnisses *(Wurzburg: Ergon, 2002); Ussama Makdisi,* The Culture of Sectarianism: Community, History and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon *(Berkeley: University of California Press, 2000).*
[5] محمد علي مكي : "لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني" (الطبعة الرابعة ، دار النهار للنشر1991 . محمد جابر آل صفا : "تاريخ جبل عامل" (الطبعة الثانية ، دار النهار 1981)
[6] علي الزين "للبحث عن تاريخنا في لبنان" (بيروت 1973) . وانظر أيضاً :
Beydoun, Identite con-fessionnelle, *229-32; Majed Malawi,* A Lebanon Defied : Musa al-Sadr and the Shi'a Community *(Boulder: Westview Press, 1992), 25-6; Havemann,* Geschichte und Geschichtsschreibung, *182-8, 223-30.*
[7] See Ryad Atlagh, 'Paradoxes d'un mausolee: Le tombeau du sceau des saints a Damas', *Autrement:Collection Monde* 91/2 (1996) *'Les hauls lieux de I'islam ',* 132-53. ~~
[8] Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus,* 19—34.
[9] *Ibid.,* 4-5, 11, 16—17, 204—6, 209; Abdul-Rahim Abu-Husayn, *Provincial Leaderships in Syria,15 75-1650* (American University of Beirut, 1985), 183-7.
[10] Akgiindiiz, *Osmanh Kanunndmeleri*, IV:538.
[11] Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus*, 164—5; Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria during the Sixteenth and Seventeenth Centuries: The Case of the Sanjak of Sidon-Beirut', *InternationalJournal oj Middle East Studies* 24 (1992), 666-8.

[12] Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus*, 165-7; Abu-Husayn, *Provincial Leaderships*, 76-9; Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria', 668—70; Abu-Husayn, *The View from Istanbul*, 14-16, 24-34.

[13] Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Ottoman Invasion of the Shuf in 1585: A Reconsideration', *Al-Abhath* 32 (1985), 13—21; Abu-Husayn, *The View from Istanbul*, passim.

[14]- MD 42, passim.

[15]-MD 19:28, 263; MD 23:130; Stefan Winter , The Province of Raqqa under Ottoman Rule,1535-1800:Apreliminary Study',journal of Near Eastern studies 68(2009),253_68.

[16]- Metin Kunt ,the sultan ,s Servants :the transformation of Ottoman Provincial Government,1550-1650(Newyork:Columbia University Press .1983);cf .Klaus Rohrborn ,Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte (Berlin:Walter de Gruyter,1973),esp . 64-84.

[17]- see Kamal Salibi, ,The Sayfas and the Eyalet of Tripoli 1579- 1640;Arabica 20 (1973),28-32;
Abu-Husayn , provincial Leaderships , 11-22;Juzif Alyan ,Banu SAYFA :Wulat Tarabulus 1579-1640(Brirut:Lahad Khatir,1987).

[18]- Salibi,the sayfas, 32-52;Abu husayn –Provincial Leaderships , 22-66

[19] اسطفان الدويهي "تاريخ الأزمنة1095–1699" نشرة فردينان طوطل اليسوعي (بيروت ، المطبعة الكاثوليكيّة 1951 / 323

[20] The most comprehensive Lebanist histories based on Safadi, Duwayhi, Shihabiand Shidyaq are Ilya Hank, *Politics and Change in a Traditional Society: Lebanon, 1711-1845* (Princeton University Press, 1968) and Yassine Soueid, *Histoire militaire des Muqata'a-s libanais a I'epoque des deux emirats.* 2 vols. (Beirut: Universite Libanaise, 1985

[21] Hathaway, *A Tale of Two Factions*, 30-6; Jean-Francois Legrain, 'Realites ottomanes en Palestine d'aujourd'hui: Bethleem 1996 et 2005' in Gerard Khoury and Nadine Meouchy, eds., *Etats et societes de I'Orient arabe: En quete d'avenir 1945-2005* (Paris: Geuthner, 2007), 11:375.

[22] MD 3:218; MD 5:176; MD 6:345; MD 12:243-4, 419; MD 14:136, 316; MD 16:117; MD 24:264; MD 26:44, 328; MD 40:236.

[23] علي ابراهيم درويش : جبل عامل بين 1516 – 1697 الحياة السياسيّة والثقافية (بيروت دار الهادي 1993) 29 – 30 و87 – 90 .

[24] Salibi, 'Lebanese Emirate', 7.

[25] Stefan Heidemann, *Die Renaissance der Stddte in Nordsyrien und Nordmesopotamien: Stddtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar-Raqqa und Harrdn von der Zeit der beduini-schen Vorherrschaft bis zu den Seldschuken* (Leiden: Brill, 2002), 271.

[26] Mustafa Hiyari, 'The Origins and Development of the Amirate of the Arabs during the Seventh/ Thirteenth and Eighth/Fourteenth Centuries', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 38 (1975), 509-24.
[27] Stefan Winter, 'Les Kurdes de Syrie dans les archives ottomanes (XVIIIe siecle)' in *Etudes Kurdes* 10(2009), 135-9.
[28] Nejat Goyiin?, 'Einige osmanisch-tiirkische Urkunden iiber die Abu RTs, eine Seyh-Familie der MawalT im 16. Jahrhundert' in Holger PreiBler and Heide Stein, eds., *Anndherung an das Fremde: XXVI. Deutscher Orientalistentag vom* 25. *bis 29.9.1995 in Leipzig* (Stuttgart: Franz Steiner, 1998), 430^; Winter, 'The Province of Raqqa', 260-1.
[29] Kamal Salibi, 'The Buhturids of the Garb: Mediaeval Lords of Beirut and of Southern Lebanon', *Arabica* 8 (1961), 74—97; Salibi, 'Mount Lebanon under the Mamluks' in Samir Seikaly, Ramzi Baalbaki and Peter Dodd, eds., *Quest for Understanding: Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm Kerr* (American University of Beirut, 1991), 15-32.
[30] Baki Tezcan, 'Searching for Osman: A Reassessment of the Deposition of the Ottoman Sultan Osman II (1618-1620)' (Princeton University doctoral thesis, 2001), 205-9; see also Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The *Iltizam* of Mansur Furaykh: A Case Study *of Iltizam* in Sixteenth Century Syria' in Tarif Khalidi, ed., *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East* (American University of Beirut, 1984), 249-56.
[31] MD 7:409, 509; see also Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus,* 175[37] Joseph Goudard (d. 1951), *La Sainte Vierge au Liban* (Paris: Feron-Vrau, 1908), 399^01, 403-4,414,417-19.
[32] Md 7:739 [33] Md 7:754 , 760
[34] حسن عباس نصر الله : تاريخ كرك نوح (دمشق : المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية 1986) 18 ــ 19 ، 173 ــــ 84 .
[35] ظاهر : صفحة / 450 .
[36] النابلسي (ت:1731) التحفة النابلسية / 106 ، النابلسي : حُلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ، باعتناء ستيفان وايلد وصلاح الدين المنجد ، نشرة
.Zwei Reise bescheribungen des Libanon (Beirut : Franz Steiner , 1979)67-8,91.
[37] Joseph Goudard (d. 1951) La Saint Vierge au Liban (Paris : Ferron –Vrau , 1908) , 399-401 ,403-4 ,414 ,417-19.
[38] Stephan Schulz, 'Reise dutch einen Theil von Vorderasien, Aegypten und besonders durch Syrien, vom Jahr 1752 bis 1756' in Heinrich E. G. Paulus, ed., *Sammlungder Merkwurdigsten Reisen in den Orient* (Jena: Wolfgang Stahl, 1801), VI: 166-7.
[39] . أنظر: فيصل الأتات "الشعاع في علماء بعلبك والبقاع" (بيروت مؤسسة النعمان ، 1993) .

[40] ميخائيل ألوف "تاريخ بعلبك" (بيروت1904) / 7 ، الأثات " الشعاع" : 2 ــ 31 ، [41]الأمين : أعيان الشيعة : 5 /11 و 511 و6 / 51 و 8 / 11و 228 و299 و9/ 3 و262 و379 .

[42] ميرزا عبد الله الإصفهاني (ت:17189رياض العلما وحياض الفضلا، قم 1980) 29/5 والأتات "الشعاع" / 151.

[43] ألوف "تاريخ بعلبك" : 65 ــ 91 و سليمان ظاهر "تاريخ الشيعة السياسي والثقافي والديني" (بيروت مؤسسة الأعلمي للمطبوعات) :5 / 107 و 111 و نوفان رجا الحمود "العسكر في بلاد الشام في القرن السادس عشر والسابع عشرالميلاديين" (بيروت ، دار الآفاق الجديدة 1981و ابو الحسين *Provincial Leadership 129*.

[44] W. M. Brinner, 'The Harafush and their "Sultan"', *Journal of the Economic and Social History of the Orient 6 (1963)*, 190-215.

[45] ألوف "تاريخ بعلبك "/ 65 والأمين "أعيان الشيعة" 11 / 216ــ 17 .

[46] Basbakanhk Archives: Cevdet Dahiliye 5142.

[47] المحبّي : "خلاصة الأثر" :49/4ــ54 ، محمد بن الحسن الحرّ العاملي(ت:1692) :"أمل الآمل في علماء جبل عامل" (بيروت مؤسسة الوفا 1983) :60/1 - 162 ، الأمين "أعيان الشيعة" :173/5 و8/ 239- 40 و10/ 22 – 30 ، الأتات : "الشعاع" / 142 . وقد توفي ابنه إبراهيم في طوس سنة 1669– 70 ، انظر الأمين "أعيان الشيعة" 11/ 216 .

[48] أحمد بن محمد بن طوق (ت:1509) "التعليق" ، تحقيق جعفر المهاجر (دمشق 2000) :12/1و277و363.

[49] أحمد بن محمد ابن الحمصي (ت:1527-8) "حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران" تحقيق عمر تدمري (صيدا ، المكتبة العصريّة 1999) : 11 / 31 ، محمد ابن طولون (ت:1546) "مفاكهة الخلاّن في حوادث الزمان " تحقيق محمد مصطفى (القاهرة دار إحياء الكُتُب العربيّة 1962 : 1 / 200) .

[50] انظر : فاضل بيات " دراسات في تاريخ العرب في عهد العثمانيين " (طرابلس ، ليبيا ، دار المدار الإسلامي 2003) / 137. و kgundiiz, *Osmanh Kanunndmeleri*, 111:213.

[51] Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus*, 28, 175; Abu-Husayn, *Provincial Leaderships*, 130.

[52] محمد ابن طولون " حوادث دمشق اليوميّة غداة الغزو العثماني للشام 926– 951 " تحقيق أحمد إيديش (دمشق ، دار الأوائل 2002) / 129 .

[53] الدويهي : تاريخ 250 –51 .

[54] المُحبّي "خلاصة الأثر": 427/4 وانظر أيضاً:الغزّي"لُطف الأثر" 1 / 620 وأبو حسين 'The *Iltizam* of Mansur Furaykh' / 253.

[55] المحبي "خلاصة " : 4 / 432.

[56] Basbakanhk Archives: Maliyeden Mudevver (MM) 4175:32; Timar Ruznamce (DFE.RZD) 9:7a; 38:30b.

وأنا مُمتنٌّ لاسكندر حوراني على هذه المصادر

[57] MD 42:494. [58] MD 40:227, 238.[59] MD 39:110, 230.

[60] MD 52:20, 32; cf. Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus*, 175.

ولقد عانت طرابلس ودمشق من جفافٍ حادٍّ هذا الصيف . انظر : MD 51:69, 86.

[61] MD 53:73.
[62] Abu-Husayn, *Provincial Leaderships,* 131.
[63] MD 61:104.[64] MD 50:102. [65] MD 64:15. [66] MD 64:86. [67] MD 66:21. [68] MD 67:12, 41. [69] MD 66:79.[70] MD [71]:17, 299, 332. [71] MD71:16.[72]Muhibbi, *Khulasat al-Athar,* IV:427-8; see also Abu-Husayn, *Provincial Leaderships,* 156—9.[73]MD 73:461; see also MD 81:101. [74] MD 73:369, 393.
[75] Salibi, 'The Sayfas', 32; Abu-Husayn, *Provincial Leaderships, 22—4-,* 135-6.
[76] William Griswold, *The Great Anatolian Rebellion 1000-1020/1591-1611* (Berlin: Klaus Schwarz, 1983), 60-114.
[77] أحمد بن محمد الخالدي الصفدي (ت:1624 ـ 5) "لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني " نشرة أسد رستم وفؤاد البستاني (بيروت : الجامعة اللبنانية 1969) / 134 .
[78] MD 79:478.
[79] Cf. Dror Ze'evi, *An Ottoman Century: The District of Jerusalem in the 1600s* (Albany: State University of New York Press, 1996), 20-1, 165.
[80] MD 80:51; MD 81:35, 87. "~
[81] MD81:19,20,93, *\4l; see also Abu-Husayn, Provincial Leaderships,* 139-42.
[82] MD 81:37, 87.
[83] الخالدي الصفدي "لبنان" 60 ، 66 ـ 7 . وانظر أيضاً : أبو حسين "*Provincial Leaderships* / 142 ـ 3 و درويش "جبل عامل" : 5 ـ 41 .
[84] See Bernard Heyberger, *Les chretiens du Proche-Orient au temps de la reforme catholique* (Rome: Ecole Francaise, 1994), 33-4, 187-90, 194-5, 221, 274.
[85] P. M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922: A Political History* (Ithaca: Cornell University Press, 1966), Part II: 'The Ottoman Decline', 117-18; Soueid, *Histoire militaire,* 284-93. For local legends on Fakhr al-Din's siege of Baalbek see Goudard, *La Sainte Vierge au Liban,* 410.
[86] Tezcan, 'Searching for Osman', 222-3, 226-7.
[87]Nagata Yuzo, Miura Toru and Shimizu Yasuhisa, eds., *Tax Farm Register of Damascus Province in the Seventeenth Century: Archival and Historical Studies* (Tokyo: Toyo Bunko, 2006), 23, 61, 136, 353, 355, 370. وأنا مُمتنٌّ لـ Tomoki Okawara لتزويدي بنسخةٍ من هذه النشرة .
[88] al-Khalidi al-Safadi, *Lubnan,* 139; Ghazzi, *Lutf al-Samar,* 473, 620-1; Abu-Husayn, *Provincial Leaderships,* 115, 148.
[89] Nagata *et al.,* eds., *Tax Farm Register of Damascus,* 183.
[90] *Ibid.,* 186, 196-7.

[91] *Ibid.*, 200. [92] *Ibid.*, 209-11, 260. [93] *Ibid.*, 139, 257.
[94] Duwayhi, *Tarikh*, 321-3; Abu-Husayn, *Provincial Leaderships*, 125-7, 151-2.
رمضان بن موسى العُطيفي (ت:1684) "رحلةٌ من دمشق الشام إلى طرابلس الشام " في [95]Wild and Munajjid, eds., *Zwei Reisebeschreibunge14*
85 / "النابلسي "حُلّةُ الذهب ، Nagata *et al.*, eds., *Tax Farm Register of Damascus*, 355, 359, 37
[97] MD 86:74, 76; see also 334 "الدويهي "تاريخ; Naima Mustafa Efendi (d. 1716), *Tarih-i Na 'ima*, ed. Mehmet Ipsirli (Ankara: Turk Tarih Kurumu, 2007), 839.
[98] Basbakanhk Archives: sikayet Defteri (MD) 6:68; 8:54.
[99] الأمين "أعيان الشيعة : 375/27 .

الفصل الثالث

جبل لبنان تحت حكم الشيعة : إمارة الحماديين 1641-1685.

لم يُستخدَم الشيعةُ الحماديّون في جبل لبنان في "سنجق بعلبك"، ولم يُشَر اليهم كأُمراء في المصادر المحلية المعاصرة. ومع ذلك ففي فترةٍ ما في أواخر القرن السابع عشر سيطرتْ الأُسرةُ على أراضٍ امتدت من "صافيتا"، في سوريا اليوم ، حتى منطقة "الفتوح" في الجبال فوق جبيل إلى الجنوب الشرقي من طرابلس . وقد احتفظوا ببعض ضرائب المزارع حتى السنة 1763، حين طرَدَهم أمراءُ صيدا الدروز والشهابيون ، فذهبوامع عشائرهم الحليفة إلى المنفى في الجانب الآخر من جبل لبنان في سهل البقاع.والحماديّون لم يصبحوا معروفين كأُمراء بعلبك الحرافشة، ولا كأُسرات جبل عامل العلميّة. ومع ذلك فإنّ سجلات إرشيف وأدبيّات تسلّقهم السلطة،واتصالاتهم المنتظمة بسلطات الدولة، وعلاقاتهم المضطربة بمواطنيهم وبمنافسيهم،تجعلُ إمارتهم أفضلَ جماعةٍ مُوثَّقَة في الامبراطورية العثمانية .

ربما كان الحماديّون أهمَّ قوّةٍ قتاليّةٍ في المرتفعات الساحلية بين فترةِ حكم فخر الدين بن معن سنة 1633 وفترةِ صعود الشهابيين سنة 1608 ، غير أنّ تاريخَ لبنان كان واضحاً (غير مُلتبس) في إدانة سيادتهم ، ليس لأنها عنده قمعيّةً فقط ، بل لأنهم غرباء غير شرعيين فـ " الغزو المتوالي الحربيّ القاسي ، الذي احتلّ المناطقَ المرتفعةَ من عكّار حتى الفتوح ، وسبّبَ للمسيحيين هلعاً كبيراً ، قد دفعهم نحو الساحل" [1]. " الحماديّون المتعصبون، المفترسون، بلا دين ولا قانون، سكارى بالقوة والغنى ، قد جعلوا بلاد الموارنة ... وارتكبوا كلَّ الجرائم" [2]. فالفترة الحمادية تصفها عبارةٌ واحدةٌ : " **وصاية عائلات شيوخ شيعة البقاع الشمالي المُكلفة والمثيرة للغضب** " [3]، هذه الفترة لم تضع لها نهاية إلا " **نهضةٌ وطنيّةٌ** " [4] في نهاية القرن الثامن عشر. "**الحماديون لم يعترفوا بمِلكيّة الأُمراء اللبنانيين. وحُكمُهم في شـــمال لبنان كان عنيفاً غاشماً**" [5] (*) .

(*) لم يسكن الحماديون شمال محافظة البقاع الحاليّة قبل النصف الثاني من القرن الثامن عشر بعد تهجيرهم من جبل لبنان . أمّا أول الأمكنة التي حلّوا فيها فهي كسروان والفتوح وجبيل والبترون والضنيّة وجُبّة بشرّي .

إن الصورةَ السّيئة للحماديين هي إرثٌ من التاريخ الماروني لتلك الفترة، ولكنّ تمرُّدَهم وسـطوتهم تبدوان ظاهرتين بوضوح في وثائق مكتبة المحفوظات العثمانية ، كمـا في تقارير قنصل فرنسا ايضا.

إن غرضنا في الفصول التالية هو أن نوفّـرَ للقارئ أوّلَ تاريخٍ كاملٍ لحكم الحماديين في جبل لبنان ، بناءً على سجلات الأحداث والمصادر الوثائقية . وسنحاول أن نبيّن كيف استطاعـوا ، بوصفهم "مقاطعجية" مُعترَفٍ بهم ، أن يصبحوا أقوى حكومة (كيان سياسي) في الإمبراطورية . ولكنهم فشلوا في النهاية في المحافظة على أنفسهم في النظام الجبلي المحلّي الإقطاعي العدائي .

والتاريخ اللبناني قد نسي نسياناً تامّاً عُنفَ وطغيانَ الاقطاعيات الأُخرى التي نجحت في البقاء . بحيث أنّ حكم الحماديين وحدَهُ قد عُرف وسُجّل بدلالة تطرُّفه فقط . الأمرُ الذي كان عنده العاملَ الأوّلَ في نزع شرعيّتهم ، ثم في القضاء عليهم في النهاية .

يبدأ هذا الفصل بما قبل تاريخ الإمارة الشيعية في جبل لبنان . ففي حين أنّ المؤرخين الموارنة قد صوّروا الحماديين بوصفهم دُخلاء طارئين ، يتتبعُ الفصلُ الأوّلُ الوُجودَ القبليَّ الشيعيَّ في أعالي طرابلس إلى فترة القرون الوسطى ، ويصفُ مناطق السكان الشيعيّة في بداية القرن السادس عشر ، بناءً على مسوحات الضريبة العثمانية . ويمكن الاستدلال على أن الحماديين (ذوي الاصل الغامض) كانوا في أفضل موقع للاستفادة من نظام "الالتزام" لجباية الضرائب في المنطقة اعتماداً على تنظيمهم العشائري الـذّاتي . ثم نفحصُ حروبَهم مع الطوائف العشـائرية الأُخرى ، وبروزَهم كمهيمنين على امتياز جباية الضرائب في "إيـالة" طرابلس ، بناءً على المرويّات التقليديّة (الكلاسيكيّة) . وفي الجزء الأخير سنعرض سجلات الإرشيف العثماني التي تتحدّثُ عن روابط الحماديين بسُلطات الدولة . وفي حين أن وثائق مكتب المحفوظات يهاجمهم أحيانا لتهرّبهم من دفع الضرائب ، ولطغيانهم المفرط تجاه مواطنيهم ، فإن سجلاّت المحكمة الشرعيّة في طرابلس تسمحُ بتتبع علاقة قانونية منظمة بين "المقاطعجية" الشيعة والحكومة العثمانية في النصف الثاني من القرن السابع عشر.

العشائريّة الشيعية في جبل لبنان
لماذا أُخرج الحماديّون من مرويّات التاريخ الوطني اللبناني؟

إن أفضل تفسير لذلك يمكن العثور عليه في رؤية الاثنية الشيعية وفي أصولهم الاجتماعية. إن خرافة تطفّل الشيعة الحديث على جبل لبنان المسيحي ترجع في معظمها الى كتاب "تاريخ الأزمنة" لمؤلفه البطريرك الماروني اسطفان الدويهي سنة 1699. يذكر الدويهي أولاً أن "**الشيخ حماده**" وأخاه هاجرا من ايران سنة 1547 على أثر سقوط تبريز، الذي يذكر خطأ انه حدث سنة 1499. ولكن تاريخ الحماديين يرفض اتصالهم بإيران ، ويدّعي أنهم يعودون الى قبيلة "حِميَر" الكوفية ، التي كان جدُّها الاكبر هاني بن عروة المذحجي بين مؤيدي الحسين في كربلاء سنة 680هـ . كما أن دبلوماسياً فرنسياً مجهولاً يذكر أن أصل الحماديين الاثني موضع جدل " **البعض يظن أنهم أتوا من ايران، بسبب أنهم من طائفة علي . والبعض الاخر يرى أنهم لم يأتوا إلا من ضواحي صيدا أو صور**" (9).

إن سؤال الاصول يحكي عن تقسيم تاريخ لبنان الايديولوجي أكثر مما يوفر معلومات عن الورود الشيعي في المرتفعات الساحلية الشمالية. ففي القرن التاسع عشر نمّق المؤرخون اللبنانيون قصة الدويهي لتقديم الحماديين كمواطنين في بخارى ، وبالتالي جنود للشاه الايراني. هذا بالاضافة الى التركيبة الفارسية لاسم مكان سكناهم "كسروان"، والروابط العائلية بين الصفويين وعلماء الدين الشيعة اللبنانيين ـ ، كل ذلك وضعَ الاساس لرؤية اصبحت شائعة خلال فترة الانبعاث الادبي "النهضة" في القرن الاخير، وهي أن جميع الشيعة هم بشكل ما إيرانيون. وكما اقترحت رولا ابي سعد بالنسبة لجبل عامل :

> **"إن اظهار التشيع ذاتياً كإيرانيّ جعل من الممكن إعطاءَ أُصول عرقية خاصة للمجتمعات الطائفية التي تشكل لبنان الحديث ، بحيث يمكن ان يفسّر على أنّه مَن مِن هؤلاء يمكن ان يدّعي أنّ له حقاً مشروعاً في أرض وتاريخ لبنان. لا أن ادعاء الحماديين بأنهم يتحدّرون من علويي العراق يجب ان يؤخَذ كحقيقةٍ موضوعيّة . (وإلا لكان**

بإمكــان حماديي بعقلين الدروز الذين يدّعــون أنّ اجدادهم هم الفاطميون الاسماعيليون أن يدّعوا أن لهم حقاً في أرض شمال افريقيا) ".

في الوقت الحاضر يحاول المؤرخون الشيعة تتبُّع كلّ المجتمع الوطني كمُتحدّرٍ من بني هَمْدان ، وهم قبيلةٌ عربيّةٌ صافية .

إن الأصل الأساسي الإثني للحماديين، وشيعة سوريا الآخرين، لم يتطرّق إليه أيُّ مصدر إداري ؛ وبالكاد كانت موضع اهتمام السلطات العثمانية في القرون السادس عشر إلى الثامن عشر. وخاصيّتهم الاساسية تكمن في خلفيتهم الاجتماعية أكثر مما هي في خلفيتهم العرقية او الدينية ، وربما كان ذلك سبب الانتقاص منهم في التاريخ الكلاسيكي . هذا بخلاف المجتمع القروي الماروني الذي حاول الدويهي، ورجال كنيسة آخرون، الحفاظَ عليه كتابةً . فشيعة جبل لبنان كانوا منظّمين بشكل عشائري ، ومع ذلك فإنّهم مارسوا فقط شكلاً من أشكال الهجرة الموسمية. وفي واحدة من أول الدراسات الجدّيّـة لتاريخ شيعة جبل لبنان، يصف رباح أبي حيدر ثلاثة أصناف من السُكان في الفتـرة العثمانية المتأخرة : المزارعـون المقيمون (المستقرون) ، وعائلات التجار الذين تأسسوا هناك منذ وقت مبكر، والقبائل المتحالفة مع الحماديين الذين استقروا في عدّة قُـرى مشكلين خط دفاع مقابل كسروان والمناطق غير الشيعية في القرن الخامس عشر، والعائلات المهاجرة المتميّزة بثقافتها العالية ، والذين ربما أتوا من جبل عامل ، واستقرّوا تحت حماية الحماديين في فترة متأخرة من القرن السابع عشر.

ويبدو أن عدة مجموعات رعوية شبه مترحّلة مثل الحماديين قد دخلت الجبال الساحلية قادمةً من مناطق قبلية بعيدة شرقا في الاناضول والعراق ، من بدء الغزو المنغولي حتى تأسيس السلطة العثمانية على الشرق الادنى. والعديد منها، ومن ضمنها قبائل كردية معروفة، اندمجوا تدريجيا في المجتمع المحلي، محافظين على تقاليدهم الدينية ولغتهم وثقافتهم الرعوية في تجمعات مغلقة منسوجة بإحكام . وقد جعل نظامهم القبيلي ومهارتهم في الرعي والقدرة على الحركة كلَّ واحدة منها وحدة حربية (قتالية) بالطبع . وهو ما كـــان

المماليك ثم العثمانيون توّاقين لاستغلاله من اجل ضبط وجباية ضرائب سكان المناطق الجبلية الوعرة لمصلحتهم.

تلك القبائل القاسية المشاكسة،الشيعية بالاسم،مثل القِزلباش، كالحماديين والشاعريين والحرافشة ، كأمثالهم من قبائل الاناضول ، كانوا الأكثر فعالية في تلك العمليات القبَلية/الأميريّة (الماليّة) في الجبال الشمالية الوعرة القليلة السكان. وكان نجاحهم كوكلاء للنظام العثماني بالذات ما شكّل شاهدا تاريخيا مايزال يجد صدىً له في الادبيات اللبنانية المعاصرة : " **هذا المجتمع لم يكن الا ضعيف التعلُّق بالارض ، وظلّ بدون رابطة بالحياة القروية**" .

وقد حدّد كمال صليبي الجدل الاجتماعي بأقوى ما يمكن ، بوصفه للصدام الازلي بين رُعاة بعلبك من جهة، وجُبّة بشرّي من جهة أخرى ، الذين كانوا كل سنة يتبعون الثلوج المنحسرة عن المراعي الجبلية فوق طرابلس بقوله : "**مع كل ربيع كانت حرب الماعز، التي لاتُعرف لها بداية ، تُستأنف آخذةً شكلَ صراعٍ ديني شيعي– ماروني**" (16) (*) . وهذا ما أكّدَ الفكرة المغلوطة بأن القبائل الشيعية تنتمي الى سهل البقاع . فالحماديون كسبوا "التزام" الهرمل في البقاع الشمالي، وقد وجدوا فيه ملجأ في القرن الثامن عشر. ولكن الوجود الشيعي في جبل لبنان ، وليس لعائلة الحماديين وحدَهم ، يعودُ بعيداً إلى العصور الوسطى. فمن المعروف انه في نهاية القرن الحادي عشر هاجرت الطائفة النصيرية من حلب الى الجبال الساحلية ووصلتْ حتى الجولان وشمال الجليل. وهذه الطائفة لم تكن دينيا (ثيولوجيا) متميزةً عما أعتُبر فيما بعد الخط الشيعي العام . فقد انتقلت الطائفة الدرزية ، وهي فرعٌ من التشيع الاسماعيلي، بالإضافة إلى الموارنة ، إلى الجبال الساحلية في القرن الحادي عشر تحت الحكم الفاطمي. وحتى الغزو الصليبي عام 1109 كان بنو عمّار يحكمون طرابلس لصالح الفاطميين(**) ، وبنو عمّار هم شيعة اثنا عشريون من عائلة "القاضي" التي حكمت شمال

(*) ربما كان ذلك يعودُ إلى تنظيمهم العشائري الخاص وامتهانهم الرّعي ، وما يتطلّبه من انتقالٍ موسميّ حتى أنّ بعض العشائر الحماديّة ما تزال حتى اليوم تُقيم في الجبال صيفاً وفي السهول شتاءً .

(**) لكنّ الثابت أنهم أنشأوا إمارةً مستقلّةً تماماً .

افريقيا وجزيرة صقلية (*) . ويُنظرُ إلى الحكم العمّاري اليوم على أنه "**العصر الذهبي**" للتشيّع في المنطقة ، حين كانت طرابلس مركزاً للعلم الشيعي ، وتحكمُ ريفاً شيعياً واسعاً، حيث مايزال اسم المنطقة "الظنية" (أو الضنية باللهجة المحلية) يذكّر بتفرّد السكان العلويّ في العصور الوسطى (**) .

وقد وُصف مجيء النظام التركي العسكري إلى الشرق الأوسط في بداية القرن الحادي عشر كـ "**عودة سُنّيّة**" بعد قرنين من السيطرة الشيعية تحت حكم الفاطميين والبويهيين والحمدانيين . لكن النظام التركي لم تكن يسعى سياسيّاً الى فرْض توافقٍ دينيٍّ اجتماعي في منطقة حكمه ، ما يُعَـدُّ مفارقة تاريخيّة بالعُرف الحديث . فالسلالة البورية مثلا دعت الشيعة الاسماعيلية إلى دمشق حوالي العام 1120 . وسهّلت توطُّنهم في الجبال الساحلية ، ليكسبوا دعمهم في صراعهم ضد المؤسسة الشافعية الدمشقية [18]. والأيوبيون من جهتهم تحالفوا تكراراً مع "الحشاشين" الإسماعيليين ضد الصليبيين . وربما ساعدوا في استقرار جماعاتٍ شيعية أُخرى في المرتفعات الساحلية . حتى السلطة المملوكية في القاهرة (التي تمكنت من إعادة سيطرة مركزية على الأراضي السورية في القرن الثالث عشر) اعترفت بسلطة الأُمراء الاسماعيليين المحلية ، فمنحتهم مُهلاً لتسديد الضرائب ، وأبقتْ على خدماتهم في اغتيال الهاربين من الخدمة العسكرية من ذوي الرتب العالية الذين انشقّوا الى إيلخانيي إيران [19].

ومع ذلك ، وكواحدة من أوّل البيروقراطيات الحديثة، أدخل المماليكُ إجراءاتٍ اجتماعية إدارية كانت مؤذيةً للسكان ذوي البدع (المخالفين لأهل السُنة) مثل حصر فقه المدارس الرسمية الفقهية بالمذاهب الاربعة ، ومنع التشيع الزيدي في مكة والمدينة ، وإصدار فتاوى بين حين وآخر ضد الاثني عشرية والنصيرية في الساحل السوري . ولا شك في أن أشهرَ حَدثٍ في تاريخ العلاقات الشيعية المملوكية كان الحملات التأديبيّة التي

(*) بل هم عربٌ أقحاح من بني طي . وقد حقّق المهاجر ذلك في غير كتاب .

(**) هذا اجتهادٌ غريبٌ لا نعرفُ له سنداً . وانظر مادة"الظنيين" في (أسامي الشيعة) للمهاجر.

أُطلقت ضد كسروان في الأعوام 1292 و1300 و1305 ، في محاولة لإخضاع الجبليين العُصاة . فحملات كسروان اصبحت في الواقع واحدةً من المشاكل الأكثر إثارةً للجدل في التاريخ اللبناني ، كما بيّن احمد بيضون ، بسبب أثره على تركيبية المنطقة السكانية .

وفي حين أنّ المؤرخين الموارنة رأوا في الحملات مثلاً لمقاومة مجتمعهم لقهر الدولة الاسلامية ، فإن آخرين قد أشاروا الى الدروز والنصيرية كضحايا ، كما أشاروا الى رواية شاهد العيان الأُصولي المشهور احمد بن تيمية (توفي 1328) التي توحي بأن الشيعة الامامية كانوا هدفها الرئيس.(*)

على أنه ينبغي النظر الى رواية ابن تيمية ، قبل كل شيء، كرواية انفعالية ضد الشيعة ، وليس كدليلٍ تاريخيٍّ على أنّ السُلطة المملوكيّة كانت فعلاً تلاحق مجتمعاً مُعيّناً (وادعاؤه الممقوت العثور على كُتُب تُثبِتُ إلحاد الشيعة لدى الجبليين اثناء الحملة أُنموذجٌ يوجدُ له كثيراً في القصص المشابهة) . والواقع أن الحملات أُطلقت بعد نهوض الكسروانيين ضد أربابهم الدروز، وهم انفسهم مبتدعون ، لانهم سبق ان قبضوا على جنود مماليك، كانوا فارّين من هجوم مغولي وسرقوهم . فالقادة الدروز هم من أمـر بالحملة النهائية المدمّـرة سنة 1305 ، وبعد فشل احد الدمشقيين الاثني عشريين المرموقين ذوي المكانة بالتوسط بين الجبليين والحاكم المملوكي [22]. وبحسب مُراقبٍ مُعاصر، وهو درزي ، ففي السنوات التالية " **قامت سلطة الدولة بنفي الذين ظلوا في كسروان وقتلت عدداً من رؤسائهم، وأعطت ربعا للذين استقروا في أماكن اخرى**" [23]. ولم يستطع المماليك المحافظة على ضغطهم على المنطقة لمدة طويلة ، وفي النهاية كسبوا اكثر بالعودة الى التعايش مع المسيحيين المحليين والشيعة مرة أخرى . وربما كانت النتيجة الوحيدة الثابتـة من تلـك الحملات هــي

(*) بقي سكان كسروان من الشيعة حتى وقتٍ متاخرٍ من القرن الثامن عشر . ولا يزالُ منهم بقيّةٌ حتى اليوم . وحسب دفتر الضريبة العثماني كان سكان أكبر خمس بلدات في كسروان جميعهم من الشيعة . وهي فيترون وحراجل وفاريّا وعلمات والمجدل . وشكلوا الطائفة الأكثر عدداً بين سكانه لغاية القرن الثامن عشر على الأقلّ .

تأسيس الامراء العسافيين الترك كإقطاعيين بارزين في كسروان ، والذين تحت رعايتهم صعد الحماديون إلى السُلطة في القرن الخامس عشر أو السادس عشر.

لسؤ الحظ ، لا توجد مصادر مكتوبة من العصر الوسيط المتأخّر يمكن ان توفّر صورةً مُفصّلةً عن مجتمع جبل لبنان ووضعِهِ تحت الحكم المملوكي . والعديدُ من المؤرخين يتفقون على أن هذه الفترة قد شهدت توسُّع المجتمع السُّني في المدن السّاحلية ، وشيوخ الدروز في الجبال حتى منطقة المتن . والشيعة ظلّوا سائدين في كسروان . وبدأوا بالدخول الى مناطق الفُتوح وجبيل ذات الغالبية المسيحية في القرن الخامس عشر، قبل أن تُخرجهم الاندفاعة الاستعمارية المسيحية في القرن السابع عشر (انظر الفصل التالي) . على أن هذه الاستنتاجات مبنيةٌ أساساً على قصصٍ شفهيّة من عائلات بعينها ، والعديدُ منها قد تحوّلتْ من التشيع إلى المارونيّة بمرور الزمن . ومحاولة بعض المؤرخين الايجابية وعلماء فقه اللغة تحديد "الأصل" الحقيقي لقبائل او مجموعات طائفيّة معيّنة ، ومن ثَمّ دعواهُم الحقّ بهُويّةٍ سياسيّةٍ خاصّةٍ ، بناءً علـى قصصهم الشّعبية ، هو في النهاية دورٌ ينقضُ نفسه . وأفضل ما يمكن ان نستنتجه من مصادرنا هو أن المماليك كانوا على وعي بالتحديات التي كانوا يواجهونها في حكم مناطق المرتفعات ، ولكنهم لم يتبعوا سياسةً سُكانيّة كذلك ، مُفضلين أن يحوّلوا الصراع والانقسام في مجتمعهم شديد التشظُّر لمصلحتهم الذاتية ، كما فعل العثمانيون من بعدهم .

نظام الضريبة العثماني في طرابلس.

من بين أهمّ أعمال سيادتهم ، أن العثمانيين وضعوا مُسُوحاتٍ ماليةٍ مفصّلةٍ في سوريا (وغيرها) . وهذه السجلات، التي يُشار اليها باسم " تحرير دفترلري " ، سجّلتْ عموماً الانتاجيات الخاضعة للضريبة في سنجق بعينه بعدد منازله ومصادر دخله. وبالنتيجة فقد اعتبره المؤرخون المحليّون مصدراً شاملاً للإحصاءات السُّكانيّة ، أو ـــ فلنقُلْ ـــ بيانات غير منحازة للنشاطات الاقتصادية في المنطقة. ولكن الواقع (الذي بينته مارجريت فينسكه وآخرون ، في عملها الرائع [25]) أن مسوحات الضريبة الفردية كانت محدودة جدا في مداها والغاية منها ، بحيث لايمكنها أن تُسند / تـدعمَ أي استنتاجات

سكانية أو اجتماعية . ليس لإمكان أن توجد اختلافات هامة من مسح الى آخر فقط ، بل أيضا لأن حقيقة أن هذه المسوحات تتعلق بدافعي ضرائب أو مجموعات اجتماعية خاصة، واصناف من المستفيدين ، يوحي بأن نص " تحرير" ينبغي أن يُعامل مثل نظام سجل الأحداث العثماني . إنه تقريرٌ بادعاءاتٍ سُلطويّةٍ ، في مصادر بعينها ، في وقتٍ بعينه ، وليس كجزءٍ من صرحٍ عظيمٍ لسجُلِّ حسابات امبراطوري . والاختلافات الكامنة بين سجلات الضرائب الرسمية وبين الواقع على الارض قد أوجزه الرحالة المكّي إلى سوريا (وهو الذي سبق ذكره) سنة 1558، فسجّل أن سُكان مدينة حمص بلغ "**4400 منزلا ، عدا عن حوالي 1000 منزل لاتظهر في السجل لأنّ أصحابها لايدفعون أيـة ضرائب ملحوظة**" (26).

يوجد الكثير من السّجلات المالية لإيالة طرابلس ، ولكن هذه أيضا ينبغي أن تُستعملَ بحذرٍ ، نظراً إلى خصوصيات أنظمة الضرائب المحلية . فضريبة "الجزية"، التي تُشير إلى حجم السكان المسيحيين ، كانت تُحسب كمبلغٍ إجمالي ، وليس على أساس المنزل في مرتفعات طرابلس ، ولم تُسجَّل في أيّ حسابٍ منفصل . أمّا الضرائب "فوق العادة" (أواريز أو نُزُل أو سورات التي كانت تُقدّر على المنزل الواحد، أو اريزهان) فقد صارت دائمةً ابتداء من القرن السابع عشر، وقد أدّت إلى نوع جديد من السجلات . على أنه، بعكس المقاطعات الأُخرى، فان "دفاتر" طرابلس لاتسجّلُ أيَّ تغيير في تقدير المناطق الريفية في كل القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر. والواقع أن مقاطعات سكن الشيعة لاتظهر أبدا في القوائم . والاشارة الوحيدة مع مقاطعة جبيل والبترون تقع في كتاب حسابات المقاطعة من سنة 1641، حيث تُذكر في بشلق دمشق المجاورة مع ملاحظة انها في الواقع تعود الى مقاطعة طرابلس. وكذلك كلّ مقاطعات صيدا وبيروت وصفد تُذكر دون تغيير، تحت مقاطعة دمشق في "اواريز" و"سورات" او سجلات الضريبة الاخرى ؛ حتى بعد زمن طويل من جعل المنطقة فنياً إيالةً مستقلةً في سنة 1660. وتفسير ذلك هو أنّ عدّة مصادر دخل ، في كل المقاطعات السورية، كانت تُعزل جانبا لتنظيم بعثة الحج السنوية ، وهي مكافأةٌ لوالي دمشق . فالوظيفة التي تُخصّص لها هذه الضريبة هي التي تحدّد أين تُسجّل، وليس المقاطعة الفعلية التي تجبى منها . على هذا ، فإنّ سجلات

"تحرير" سنجق" دمشق يعطي انطباعا بممارسة فرض الضريبة العثمانية في مناطق سكن الشيعة الجبلية . فسجلات "تحرير" كتبت غالبا في القرن السادس عشر حين كانت البيروقراطية ماتزال بحاجة لسجلات دقيقة لاستعمال الاراضي وانتاجها لتخصيص وقفيتها (زعامة ، تيمار) للجنود فرسان الامبراطورية ولكوادر المقاطعة. ولكن فيما بعد، حين تُرك نظام الوقف الريفي لصالح ضرائب الزراعة النقدية ، لم يعد التقييم لكل قيّم جديد على الضريبة ، وتوقف استعمالُ المسوحاتِ الماليّةِ تدريجياً في القرن السابع عشر. ويبدو انه لاتوجد سجلات لمنطقة كسروان، التي يسكنها الشيعة . ولكنها شكّلت "ناحية" لدمشق ، ثم لبيروت وصيدا، وليس لطرابلس . وفي السجلات التي عدنا اليها هنا كانت قُرى الحماديين تنتشر على ثلاث مناطق ضريبيّة : ريف جبيل (تمييزا لها عن البلدة) والمنيطرة والفتوح ، حيث تظهر الاخيرتان في بعض "الدفاتر" تابعتين للأُولى ، كما ان حدودها تتغير باستمرار. فقرية "فرحات" مثلا، وهي واحدة من اماكن إقامة الحماديين الرئيسة ، مسجّلةٌ في المناطق الثلاثة [28]. ورغم أن بعض القرى لاتظهرُ في كل السّجلات ، بل فقط في تلك التي تتعلق بنوعٍ خاصٍ مــن ضريبة الدخل (مثل "التيمار" أو "الوقف") ، يمكنُ ملاحظة أنّ غالب القُرى المذكورة في جبيل والمنيطرة والفتوح كانت مسيحيةً حصراً . على أننا قد وجدنا أن من القُرى ، التي ذكرتها دراسة رباح أبي حيدر عن الشيعة في القرن التاسع عشر، كان سكان جبيل مسلمين في الحقيقة في بداية القرن السادس عشر، وهم بالتأكيد مسلمون شيعة إذا أخذنا أسماء القرويين، العلوية كليا، كمؤشر على الثقافة المذهبية . وهذا الاستنتاج يعزّز دعوى الرحالة بأن القليل من الاتراك الارثوذوكس ، أي السُنّة ، كانوا يعيشون بين مسيحيي وشيعة المرتفعات [30].

هناك ملاحظتان مختلفتان حول استمرار ممارسات المماليك والعثمانيين المالية في المنطقة، فبعد احتلال العام 1516 جعلت الدولة العثمانية كل الاراضي الزراعية ملكا للتاج (هاسي همايون) باستثناء بعض الاملاك الخاصة (أملاك) التي عزلت جانبا كمنح دينيّة (وقف) [31] . وعموما فإنّ "هاس" يمكن ان يُخصّص لأعضاء الأُسرة المالكة كمصدر دخل خاص ، أو يُعطى للشخصيات الحكومية والضباط الفرسان كـ "زعامة" او "تيمار" . على أن

"هاس" كانت نادرا ما يُعاد تخصيصُها في مناطق الشيعة. وفي حين كانت ناحيتا عكار وعرقا في لبنان الحديث مقسّمةً إلى مئات الاقطاعات العسكرية بعد الفتح بقليل ، فإن لدينا القليل جدا من الامثلة العابرة لعساكر عثمانيين يمسكون بمنح "تيمار" في الجبال فوق جبيل. ونجد تفسيراً مُمكنا لذلك في كتاب "التخصيص" الذي ينصُّ على أن كل منطقة الفتوح ، التي تُسمى في المصادر العثمانية التالية " فتوح بني رحال " ، كانت بالكامل تحت سيطرة قبيلة رحّال في العقد الأوّل من الحكم العثماني. وجميع القرى كانت تلحظ بأنها تعود الى قبيلة مجهولة، شيعية ربما؛ والاستثناء الوحيد قليل من املاك جامعي الضرائب أو "تيمار" مخصصة لمحمد سيفا وموسى بيك كسرواني (عساف؟) وشهاب الدين كسرواني، وهم بوضوح شخصيات مرموقة ممّا قبل الفتح . ولم يعد بنو رحّال يُسمَّون "مُلاّك أرض" فيما يلي من المسوحات . وبعض المساحات كانت أحيانا تُخصّص لجنود عثمانيين من "التيمار". ولكن أكثرها كانت تُسجّل في الخلاصة كأملاك للتاج . ونظام ضرائب الوقف العسكري لم يصبح شائعا في المرتفعات الشيعية كما هو في مناطق طرابلس الاخرى .

والملاحظة الثانية تتعلق باستمرار نظام الوقف المملوكي في بعض القُرى الشيعيّة والقرى المجاورة لها. فالفاتحون العثمانيون كرهوا أن يلغوا المؤسسات (الدينية) التي وضعها سابقوهم بحسب القانون الاسلامي . وقد أرسلوا الكثير من الأوامر الى سوريا تتعلق بإبقاء المواريث التي وضعها حتى الشخصيات المكروهة كآخر سلاطين المماليك قانصوه الغوري . والكثير من الاملاك الريفية كانت كليّا او جزئيّا تُلزَّم للإبقاء على المنح المحلية . وقد احترم العثمانيون ذلك حتى عندما كان المُستفيد منه هو العائلات المرموقة القديمة ، وليس مؤسسة منفعة عامة . فقرية علمات ، في قلب ريف طرابلس الشيعي، كانت مدينة بكل عبئها الضريبي (2000 قرض للمدة بكاملها) لعائلة الامير قانصوه اليحياوي ، وهو حاكم دمشق المملوكي. وحجولا، وهي ايضا في الفتوح، دفعت قسماً ضخماً من ضريبة دخلها الى وقف عائلة أقباي بن عبدالله ؛ وقد ارتفعت حصتها من 200 قرش الى 300 قرش في حكم سليم الثاني ، والى 1600 قرش في اواسط القرن السادس عشر. وحجولا وعدّة قرى شـيعية أخرى بضمنها لاسا ومجدل عاقورة ، ساهمت بالمال ايضا لتمويل مواقع دفاعية (بورك) في

المنطقة. وفي منطقة المنيطرة ساندت عدّة مدن مؤسسات دينية في العاصمة المحلية . فربع ضريبة مجدل عاقورة الى مدرسة " كُل حسن " في طرابلس . وهنا أيضاً نلاحظ ارتفاعاً ثابتاً في صافي المدفوعات من بداية القرن السادس عشر(472 قرش من عبء ضريبي كُلّي بلغ 2850 قرش) الى منتصف القرن السابع عشر (2000 قرش من 12950 قرش) وهذا الاتجاه ملاحظ في كل المنطقة . وقرى أخرى عديدة دعمت ماليا مؤسسة "كُل حسن ". أما "هادينا" المسيحية السكان فقد سجلت في "TD 1017" كمُفلسة او معسرة بناءً على القهر الذي عاناه سكانها. وكانت قرية "المغيرة" هي العمود المفتاح لهذه المؤسسة، فضرائبها لم تذهب الى مدرسة " كُل حسن " فقط بل الى " زاويتها " (الصوفية) في مدينة طرابلس . والمُثير للفضول أنّ مُساهمة " المغيرة " لوقف " كُل حسن " (الذي ارتفع في 6/1645 الى مبلغ صاعق بلغ 20300 قرش من المجموع البالغ 22160 قرش) قد دوّنت في السجل النهائي كملغاة ، وأعيدتْ (مبالغُها) إلى الخزانة الامبراطورية (هاسي همايون) . والشيء نفسُه يصحُّ بالنسبة إلى مدفوعات وقف " كُل حسن " من أفقا ، وهي قرية شيعية أخرى.

ومع أن السجلات المالية التي بين أيدينا كثيرة التضارب لتسمح بتحليل كمّيّ، الا أننا يمكن ان نخرج باستنتاج وجود اتجاهين يؤثران على المناطق الشيعية في مقاطعة طرابلس. الأول هو الزيادة الملحوظة في مبلغ الضريبة في وسط القرن السابع عشر، كما نراه في "التحرير" المفصل (MM 842). وهذا يعكس صعوداً في الازدهار، بسبب انغماس منطقة طرابلس تدريجياً في تجارة الحرير والقطن خلف البحار في تلك الفترة . أو أنه إعادة نظر في طرق تقدير الضريبة والابتزاز على مستويات متعددة من الادارة . والاتجاه الآخر هو مجانسة انظمة الضرائب . وفي حين أن "الدفاتر" المبكرة تميّز بين مصادر دخل الخزانة الامبراطورية والمحلية (وهي ضرائب يقدرها اصحاب الامتياز) وبين أموال اوقاف "تيمار" ، بالاضافة الى المنح العام والخاصة ، فإن آخر سجلات متوفّرة تُظهر كامل العبء الضريبي الريفي ، بما فيها أموال الاوقاف الملغاة ، موحّدةً في مبلغ سنوي كبير. وإذا كان هـذا التحليل دقيقاً ، ويستطيع الصمود للمقارنـة بالمقاطعات الريفيـة الأُخرى في سوريا والاناضول ، فسيكون باستطاعتنا أن نرى في هذه السجلات الضريبية العامّة تطوّراً علـى

المدى الطويل باتجاه هياكل إجماليّة للسلطة والحكم في عالَم المقاطعات العثماني . والقيادةُ القبَلية المكتفية ذاتياً وغير المُتجانسة التي سادت المرتفعات الريفية في القرون الحديثة المبكرة كانت المستفيد الطبيعي من هذه الاصلاحات.

نـهوض آل حماده

لاتوجد نقطة دقيقة لانتقال منطقة ريف مقاطعة طرابلس الى سيادة أُسرةٍ واحدة. في 1619 كان لبني رحّال سيطرة مالية على كامل الفتوح تقريبا ، ولكنهم اختفوا في السجلات التالية . وفي أغلب القرن السادس عشر كان يوجد جامعو ضرائب متعددون عينتهم الدولة (عمال مفردها عامل)، وعسكريون حاملو "تيمار" و"مقاطعجية" ضريبة مزارع ، الواحد بجانب الآخر. وأولُ دليلٍ حقيقيٍّ لامتياز جباية ضريبة جاء في (TD513) ، وهو سجل "تيمار" مفصل سنة 1571–2، يذكر فيه أن عدة قرى ومزارع يسكنها الشيعة في الفتوح والمنيطرة سُجلت تابعـةً للأمير منصور، رئيس آل عساف التركمان . وعدّة قرى أخرى خُصّصَتْ لـ " إبراهيم " ، وهو على الأرجح من عائلة حبيش المارونيّة التي كانت حليفة لآل عساف. وعدة قرى مارونية في البترون وجبيل وبشري سُجلت تحت سلطة الفلاحين المالية انفسهم ، ولكن مزرعة واحدة في منطقة جبيل ، كفَر روما، كانت ضمن مجال الامير منصور.

وقد استقر آل عساف السُنّة في كسروان، بمساندة المماليك، ليعملوا كنقاط سيطرة على الشيعة بعد 1305. ويدّعي الدويهي أن آل عساف قد اخذوا الشيعة ومجموعات طائفية أخرى تحت جناحهم في القرن السادس عشر [35]، ولكن هذا يجب أن يُفهم على أنه جزء من محاولته توفير أصلٍ لسُلالة لبنانية للادارة اللبنانية . ويبدو، ظاهراً ، ان عائلة المستراح الشيعية كانت تسيطر على منطقة المنيطرة ابتداءً من 1482. وكان هاشم العجمي، شيخ المنيطرة الذي مرّ ذكرُه في الفصل الثاني، صار فيما بعد وكيلاً لآل عساف في جبيل ؛ في حين أن ابن عمّه كان يدير أملاك الأمير منصور الخاصة [36]. وأثناء القرن السابع عشر دفع الحماديّون آلَ المستراح ، وأشخاصاً مرموقين آخرين ، بعيدا الى البقاع ، حيث مارسوا الزراعة فيه [37] . وبحسب الدويهي ايضا ، استخدم محمد عسّاف

الحماديين أولاً بعد عودته من المنفي في استامبول سنة 1585. حيث دعاهم للاستقرار في عاصمته غزير كوكلاء لمنطقة جبيل . وقد خلفوه فعلياً عندما قُتل دون ان يترك وريثاً سنة 1591.

هناك دليلٌ على أن أُصول سُلطة الحماديين في المنطقة تذهبُ في الماضي أبعد ممّا يقوله الدويهي ومؤرخون آخَرون من بعده . وإن يكُن ، فيما يبدو ، أنه لم يكُن يمكنهم أن يصعدوا إلى السُّلطة دونما شكلٍ من المساندة من آل عساف في القرن السادس عشر.

ففي مخطوطة فريدة تعود الى القصر المملوكي ، ينسبُها محمد تدمري الى المؤرخ البعلبكي برهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي (ت 1480) يذكرُ أنّه عام 1471 أمر القاضي في طرابلس بدفع تعويض مبلغه 1000قرش إلى ورثة ابن حمادة ، وهو جامع ضرائب سابق للنظام المملوكي الشركسي في سوريا. ويبدو أن ابن حمادة هذا كان قد اغتيل اثناء حكم "الظاهر خشقدم" من قِبَل كاتب سرّ القاهرة كجـزءٍ من التغطية علـى جرائمه المالية . ويذكر ابراهيم بولياك أنّ العديد من العائلات المرموقة في المُرتفعـات الساحلية تحدّروا في الحقيقة من موظفين حكوميين في الفتـرة المملوكية ، إما من امراء مماليك أو من عشائر اختارهم المماليك . واذا كان هذا النص صحيحاً فإنه يوحي بأن آل حمادة لم يكونوا مُتطفّلين غرباء على جبل لبنان ، بل هم جزءٌ من الظاهرة نفسِها .

وعلى كل حال ، فإنّ من الواضح أن آل حمادة مدينون بصعودهم الى السلطة في فترة الحكم العثماني ليس فقط الى روابطهم بالممثلين المحليين ، كأمراء آل عساف ، بل إلى مَيْل السُلطة العثمانية إليهم أيضاً ، وخصوصاً حاكم طرابلس . فقد أسّس يوسف باشا بن سيفا ، أمير عكار القبَلي الكردي (*)، الذي صار أولَ والٍ للمقاطعة سنة 1579، سلطته على سفوح الجبل حين قُتل آخر أُمراء آل عسّاف سنة 1591، وتزوّج أرملته ليكتسب

(*) أصل هذه الأُسرة غير ثابت. والأرجح أنهم من التركمان الذين استحضرهم المماليك بعد اجتياح كسروان .

اقطاعات آل عساف السابقة . وقد انتقل آل حمادة ، الذين أبقاهم ابن سـيفا كوكلاء ضرائب على المنطقة من غزير إلى طرابلــس ، مصطحبين معهم العروس الجديدة ؛ وقد اصطدموا فوراً بآل المستراح الشيعة ، الذين كانوا متزاوجين معهم، ولكنّ هؤلاء كانوا من محميي آل عساف ، ويأخذون جانبَ عائلة حبيش. وقد سقط قانصوه حمادة ، الذي كان بشكلٍ ما مؤسّس آل حمادة كقوةٍ سياسية ، برصاصةٍ طائشةٍ أثناء قتاله آل المستراح في المنيطرة لصالح آل سيف سنة 1592.

وأيضا بحسب الدويهي، صار الحماديون شيوخاً مقيمين في جبيل عام 1600أولاً ، بعد إرسالهم للتخلص من رؤوس قرية "جاج" الذين كانوا ظاهراً يساندون فخر الدين بن معن، المنتقم العظيم من ابن سيفا [42]. بعد عودة الأمير الدرزي للشرف الرسمي عام 1618، زاد اعتماد العثمانيين عليه وعلى جيشه المرموق لوضع حدٍّ لإمساك عائلة سيفا بطرابلس وشمال لبنان . وكما ذكرنا في الفصل الثاني ، فإنّهم استطاعوا ، في سنوات قليلة ، إخضاعَ آل الحرفوش في بعلبك ، والامساك بإقطاعات عددٍ من الضرائب في طرابلس ، وطردوا يوسف سيفا من السلطة . ولكن في العام 1626 هرعوا إلى مُساندة ابنه وخليفته قاسم بن سـيفا فـي قلعة المرقـب ، إلى الشـمال بمحاذاة الشـاطئ ، عارضين عليه إعادة طرابلس اليه . ولكنّ والـي المقاطعة الجديد تصدّى فوراً للعُصــاة ، فاضطر هؤلاء للفرار ناجيـــن بأنفسهم [43]. وبعد التخلُّص من فخر الدين نفسـه ، أصبح الحماديّون متورطين في حروب ابن سيفا المُهلكة . وفي العام 1634 ساعدوا عسّاف سيفا فـــي إعادة فتح جبيل والمنيطرة ، اللتين كان قد أخذهما حلفاء علي سيفا الذين كانوا من الدروز، مستغلّين الفرصةَ للهجوم على عدوّهم القديم أُسرة المُستراح . ولكن علي سيفا هزمهم قرب طرابلس فيما بعد ، الأمر الذي مكّنه من أن يصبح والياً ، وجرّدهم من إقطاعاتهم [44].

وجاء المَدَدُ مرة اخرى بعد عامين فقط . فقد أرسلت الحكومةُ العثمانيةُ والياً جديداً لاستيائها من سوء إدارة آل سيفا المُدمّرة للولاية ، فأعاد تخصيص جبيل والبترون لعلي وأحمد ابني قانصوه حماده . و تحرّك آلُ حماده للدفاع عن الحاكم عند إعفائه مـن منصبه

بعد بضعة اسابيع ، مدركين اين تكمن مصلحتهم ، ولكن أحمد حماده قُتل عند خروجه مع حلفائه الاخرين ، اي نفس الدروز الذين ساندوا علي سيفا. وقد استمرّ أخوه علي في مساعدة العثمانيين بطرد آل سيفا حتى موته حوالي 1641.

شـهد العام 1461 إذن نهايةَ آل سيفا كقوةٍ سياسيّةٍ في طرابلس ، كما رأينا سابقاً ، وخلافة سرحان ابن قانصوه حمادة لهم . وقد تميّزَ سرحان بحملة أخرى ضدّ آل المستراح في المنيطرة . ويبدو أنه قد قاد آل حماده في السنوات التالية في صراعاتٍ قاسية للسيطرة على منطقتي جبيل والفتوح ، وفي توسيع سطوته إلى جبايات ضريبية أُخرى في اجزاءٍ من جبل لبنان ذات غالبية مارونية [46]. من هنا ، وفيما سيأتي ، ستكون قصتهم موضع أهميةٍ لأكثر من مؤرخٍ من مسجّلي الاحداث المحليين كالدويهي؛ فتحت قيادة سرحان نلتقي بآل حماده في سجلات محكمة طرابلس الشرعية ، وكـ "سرحان–اوغلري" تركوا آثارهم في تاريخ الامبراطورية العثمانية.(*)

رواية طغيان الشيعة

اذا كان يمكن فهم صعود آل حماده إلى مكانةٍ عاليةٍ في مرتفعات طرابلس بدلالة انتخاب الدولة الحديثة الشيوخ القبليين ، فإن التاريخ اللبناني ذي التوجه الماروني كان يقـدّم آل حمادة ، والشيعة عموما، كغرباء عدوانيين دائماً . ففي سجل أحداث الدويهي ، وكما في المرويات الشعبية القادمة من تلك الفترة، لم يكن الشيعةُ لاعبين سياسيين لذاتهم بل كمُمثّلين لطغيان السلطات الزمنية ، وليس كأنداد لكيد هيمنة الطوائف المسيحية . إن خطاب عدوانية الشيعة وظلمهم ، الذي تشكّلَ في زمنٍ شهد توسعاً غير مسبوقٍ في فُرَص المجتمع الماروني التجارية واتصالاتهم الاجنبية ووعيهم ، صار مفتاح تأسيس ادعائهم "الوطني" في مناطق ريف وسط لبنان . كما أنه لعب دورا جوهريا في ثروة آل حمادة كجباة لعوائد العثمانيين .

(*) تذكر الوثائق العثمانية آل حماده في عهودٍ مختلفة باسم (سرحال اوغلري) أي أولاد سرحال . كما تذكرُ جبل لبنان باسم جبل سرحال أو بلاد سرحال ، وأحياناً شيعة جبل لبنان عامة باسم (السرحانيون) .

وفي حين كان آلُ المُستراح يُعرفون بالسكان المستقرين التقليديين في مقاطعة طرابلس ، فان أقرب تابعي آل حمادة ، كشيوخ عشائريين ، كانوا عائلة الشاعر. نعرف القليل عن خلفية آل الشاعر. ويُظنُّ أنهم هاجروا من شمال شرق سوريا بانعطاف القرن السابع عشر. ويُحتمل جداً انهم من أصلٍ كرديّ ، وصاروا حلفاء ثابتين لكلا آل سيف وأُمراء الكورة الاكراد . وكانوا يتحكّمون في جباية ضرائب البترون وجُبّة بشرّي من موطنهم في قرية تولا ، حيث أقاموا قصرا ومسجدا. وخرافات الموارنة عن بربرية آل الشاعر هي بمعنى ما صورةٌ لخرافتهم عن آل حماده انفسهم.

ففي روايةٍ أنّ أحدُهُم كان مشهورا بكونه مفترسا ضاريا يقتات بالضحايا من الحيوانات البريّة ، وكانوا يقيدونه نهاراً لمنعه من أذى المارّة ، وفي الليل يُطلق سراحُه ، والويل لمن يخاطر بالاقتراب من قصر آل الشاعر بعد الظلام .

وفي روايةٍ أُخرى يُروى أنّ آل الشاعر قد دمّروا صومعة جبل صغيرة ، وقتلوا جميع الرهبان وقطيع ماعزهم بعد فشلهم في العثور على كنزٍ موعود ، وهذا ما يشهد عليه تشكيلٌ صخريٌّ قريبٌ يُسمّى "صخرة المشنقة"! [48]. (*)

وإخراج آل حماده لأبناء طائفتهم ، في زمن غير معروف ، هو أيضاً موضوعٌ لخيالٍ تاريخيٍّ مُعتَبَر. فبحسب إحدى الروايات التي يبدو انها مُركبّةٌ من قصة الدويهي التي مرّت سابقا، فإن فخر الدين بن معن هو الذي أقام آل حماده مكانَ آل الشاعر، لأن هؤلاء كانوا حلفاء آل سيفا ، فاضطروا لبيع قصرهم الشهير لآل ابي صعب (الذين أخرجهم آلُ حماده من جُبّة بشرّي للتوّ) وانتقلوا صعودا على السّـــاحق الى قلعة المرقَب [49] ؛ وهنــاك روايةٌ أُخرى ، منسوبة الى المؤرخ الماروني ابو خاطر العينطوري (ت 1821) تبدو كأنها صفحةٌ أُخرجت بدون تغيير من رواية تاريخية (أو انها مستوحاةٌ منها على الأرجح) .

وفي نادرةٍ مُضحكة عن "متاولة" جبل لبنان قبل آل حماده ، يروى أن بطلاً شاباً مارونيا قد ضرب جماعةً كاملةً من الشيعة من خَدَم أمير العسافيين.فالمعروف عن الشيعة

(*) هناك روايات مختلفة ومتعددة على أصل وسبب هذه التسمية .

انهم لايأكلون طعاما حضّره غير المؤمنين ، قد أساؤا معاملة أخيه بعد أن رفضَ أن يُشعل لهم ناراً للطبخ في أحد أيام رمضان . وخوفاً من العقاب ، بعد أن اشتكي الشيعةُ الدمويّون للأمير، ربط البطل يده متظاهرا بأنهم قد قاموا بجلده . ولكن الحيلة لم تنطلِ على الأمير الحكيم – وهذا هو مغزى القصّة – فوبّخَ الشيعةَ لفظاظتهم وكافأ الماروني لشجاعته.

في الوقت الذي صعد فيه آل حماده الى الشُهرة ، كان عنفُ الشيعة قد أصبح مضربَ المثل بين المؤرخين الموارنة ، وشاعت قصصٌ شعبيّةٌ تُميّزهم كـ "**شـاربي دماء**" و " **نمور متوحّشة**" . وأولُ إشارةٍ صريحةٍ إلى عائلة حماده يبدو انها وقعت في مخطوطة سجل الاحداث لقسٍّ ماروني غامض ، يذكر اختطافَهم ابنةً لعشيرةِ قرقماز، ما أدى الى عداءٍ دمويٍّ انتهي بفرار الاخير من الفتوح سنة 1520 (53). أمّا الدويهي فهو ، من جانبه ، أولُ مَن يُشيرُ إلى آل حماده سنة 1547، حين شارك مَن يبدو أنّه شيخ عشيرة باسمه "**شيخ حماده**" ، في مؤامرة للقضاء على أحد آل المُقدّم المارونية في منطقة جُبّة بشرّي . وقد أُصيب إصابةً خطرةً في المواجهة ، بحيث لم يعُدْ قادراً على السّيْر، فأُلقي القبضُ عليه مع عدّة مرافقين ، وشنقهم المحليّون دون محاكمة (54). وقد وجد سعدون حماده وثائق في إرشيف البطريركية في بكركي تذكر أنّ آل حماده قد حاولوا إحلال فلاحين موارنة في أرضهم في تاريخ يعود الى سنة 1552 او 1553؛ ولكن هذه يبدو أنّها نُسخت في وقتٍ متأخر، وهي تنتظر مزيداً من التحرّي (55).

أقربُ شيءٍ إلى "الأُسطورة المؤسِسة" لحكم آل حماده لجبل لبنان في الأدبيات المارونية يتعلق بقتل أحد رؤوس السُنّة في "جاج" . ففي حين أن الدويهي ، كما سبق، يضع الحدثَ في فترة حكم يوسف سيفا ، فإن القصص الشـعبية تصِلُهُ عموماً بأُمـــراء آل عساف وثلاثة اخوة حماديين شبه أُسطوريين . فبحسب إحدى الروايات طلب الأميرُ من الابنين الاكبرين للشيخ حمادة ، علي ديب واحمد زعزوع ، قتلَ الرجل ، وهو الحاكم الفعلي لمنطقة جبيل ، ولكنهما رفضا بحُجّة أن زواج أُختهما بأحد الشيوخ يجعلهم أنسباء . ولكـنّ أخاهما الاصغر، سرحان (ويلفظ احيانا سرحال) ذهب خلسةً إلى الأمير ووافقَ على الاغتيال مقابل أن يُسمّى شيخاً للمنطقة . فكمن الأُخوةُ مجتمعيــن للشيخ وقتلوه . وهكذا

افتتحوا سيادتهم كأرباب ضريبة في جبيل يرأسهم سرحان [56]. وفي روايةٍ أُخرى أكثر توسُّعاً تصفُ حيلةَ طلب آل حماده أهل "جاج" برأس ماعز لاستعماله في حفل زفافٍ قادم ، ثم مهاجمتهم عند مناقشتهم هذا الطلب الغريب [57]. وقصص بشرّي الفولكلورية تُشيرُ إلى أنّ أحمد أبو زعزوع كان أولَ حماديٍّ يُدعى لحكم المنطقة المسيحية عام 1654. وفي رواية العينطوري أن ابن عمه سرحان قد استتابه بعد طلب السكان أن يحكمَهم أحدٌ من بيت حماده ، وقد وافقوا أن يحكمَهم كما يشاء بشرط المحافظة على ثلاثة امور: دينَ القرويين وشرفَهم ودماءَهم [58]. وفي تغيير آخر يستخدم نفس العناصر، أنّ سرحان نفسه كان يلقب "زعزوع" (*) عندما كان حاكماً لمنطقة الضّنّيّة ؛ وقد انتزع ابناؤه جُبّة بشرّي من عشيرة أبي صعب ، وأنّ حاكمَ طرابلس قد فوّضَ أحمد ديب حماده أبو زعزوع بالشُّروط الثلاثة السابق ذكرها فيما يخص السكان المسيحيين .

من منظورٍ حديثٍ ليس من الممكن ، ولا الضروري ، أن نتعرّفَ على "الحقيقة" عن أُصول حكم آل حمادة لجبل لبنان من هذه الروايات . فإن رواية ، أو إعادة رواية ، هذه القصص نفسها ستخلق حقيقتها. وقد أثار المؤرخون المتأخّرون ضمنياً هذا العقد الاجتماعي لتبرير نهوض المارونيين ضد آل حمادة في القرن الثامن عشر (سيناقش في الفصل السادس) "**عندما أدركوا أنه لن تكون هناك نهايةٌ للقهر الذي أصاب في النهاية رأسَ دينهم . بعدما صادر أملاكَهم ودماءَهم ، رفعوا زئيراً عظيما، وجاء الله لمساعدتهم ضد آل حمادة** " [60] (**).

إن أُسطورة طغيان الشيعة اصبحت جزءً من روايةٍ أكبر لاستحقاق الموارنة لبنان ؛ روايةٌ تطوّرتْ بالتزامن مع التوسع الأرضي والسياسي للمجتمع الماروني في بداية القرون الحديثة ، وبناءً عليه يستمر في تغذية التاريخ الوطني إلى اليوم الحاضر.

(*) لم يُعرف عن سرحال هذا اللقب . إنما الشيخ زعزوع كان حاكماً على الضنية منذ 1488 (الشدياق / 193) . وأبو زعزوعة هي كنية .

(**) حسب التواريخ اللبنانية كان القديسون وخصوصاً العذراء حاضرين في الكثيرمن وقائع الحماديين في صفهم أحياناً ومع عدوهم غالباً (راجع الخوري روحانا:أوراق لبنانية:213/95وتاريخ الدويهي /70) .

حقبة كوبرولو

تُعتبَرُ فترة حكم سرحان ابن حماده مَعْلَماً لأكثر الفترات اضطرابا في جبل لبنان ، كما أنّها أكثرُها غموضاً . ويصبح الدويهي قريباً من شاهد عيان ، بعد عودته من دراسته في روما وانتقاله الى وادي قاديشا في جُبّة بشرّي كبطريرك عام 1670. على أنّه في هذا الوقت تبدأ نُسختا سجلّه للاحداث بالتباعد بشكل كبير. وكلٌّ منهما مخطوطة ، وإحداهما مكتوبة بالسريانية . الأمرُ الذي يطرحُ سؤالاً عن كلا موثوقية وصحّة الكثير من المقاطع في روايته الشديدة الانحياز. بالاضافة إلى أنّ الكثير من معلوماته ، حتى عن التاريخ السياسي الأساسي للمنطقة ، لايمكن التحقُّق منها من مصادرَ إدارية . فلا توجد تقريباً أيّة سجلاّت في "مكتب المحفوظات" يتناول مدينة طرابلس أو المقاطعات السورية الاخرى للعقدين الوسيطين في القرن السابع عشر، وذلك بسبب أزمة الحكومة العثمانية الطويلة خلال حربها مع فينيسيا ، وما أدّتْ إليه من عصيان عسكري وطني ؛ وربما بسبب فقدان عددٍ كبيرٍ من الوثائق اثناء انسحاب العثمانيين من فيينا سنة 1683.

فتاريخ الدويهي، وخصوصا إصدار بطرس فرح (1976) الأكثر تفصيلاً لهذه الفترة يروي حدوثَ عدّة صدامات بين آل حمادة والتحالُف المُتقلّب لآل علم الدين والشاعر وأُمراء الكورة وعددٍ من حُكّام طرابلس ، على تخصيص جباية الضرائب المحلية في السنوات 1639، 1640، 1641، 1642، 1649، 1651 [61]. ويبدو أنّ الرحّالةَ العثماني إوليا شلبي (ت : 1682؟)، بحسب نسخة من مخطوطةٍ بخطّه ، كان شاهدَ عيان على حملة جمع الضرائب من عدة شيوخٍ في المنطقة ، ومنهم سرحان حماده سنة 1649 [62].

ففي السنة 1655 قام كوبرولو محمد باشا ، الوالي الغامض حتى حينه ، بإخضاعِ زُمَرِ المرتفعات ، وأعادَ توزيعَ مقاطعتهم . وأخذ في خدمته قائدَين من الأكثر إثارةً للمشاكل : الأمير إسماعيل الكردي ، وسعيد بن علي حماده (والحبس قد يكون هو الأكثر دقّةً) ؛ ثم شنّ هجوماً على كليهما ، عندما فشلا في تقديم مايكفي من الضرائب [63] . وقد استدعي كوبرولو محمد ، الذي كانت لديه خبرة سابقة كحاكم لطرابلس ودمشق ، مرةً أُخرى إلى استامبول بعد أشهُرٍ قليلةٍ ، ثم استمرّ في الصعود ليصبح واحداً من أعظم رؤساء

الوزراء في تاريخ العثمانيين . وفي السنة 1659 عُيـّن حاكماً جديـداً لطرابلس " **مع أ مرٍ إمبراطـوري ضدّ آل حماده بسبب تدميرهم** ". فاضطرّ آل حماده للهرب الى كسروان مع عائلاتهم ومواشيهم . تاركين جيش الحكومة يُخربُ قُرى موطنهم في وادي علمات ، ويستولي على مخازن حبوبهم في جبيل ، ويمنحُ امتيازَ ضرائبهم لغريمهم الشيعي قايتباي بن الشاعر وآخرين . في السنة التالية " **واستناداً إلى الشكاوى المُرسَلَة إلى الباب العالي حول آل شهاب وآل حماده** "، أرسل كوبرولو محمد ابنَه فاضل أحمد باشا إلى دمشق لتجميع حملةٍ تأديبيّةٍ شاملةٍ تستهدفُ آل معن أيضاً في النهاية [64].

في الوقت نفسه تمّ دمْج سنجق صيدا – بيروت كإيالة منفصلة عن طرابلس ودمشق . وهذا المشروع كان منظوراً سنة 1613ـ 14، ربما لاحتواءِ طموحِ فخر الدين المعني في المنطقة ، ولكن صُرف النظرُ عنه عندما ذهب إلى المنفى [65] . وليس مفاجئاً أن أكثر المؤرخين العاملين من منظورٍ محلّيٍّ قد فسروا تأسيسَ المقاطعة سنة 1660 على أنه مدفوعٌ بحاجةِ العثمانيين للسيطرةِ على لبنان بعد الكثير من حركات النهضة والعصيان في هذه الفترة [66].

على أنه من منظور عثماني ، فإنّ من الصعب اعتبار الاضطراب المعادي السبب الرئيس لاعادة تشكيل ادارة المقاطعات السورية . فقد كان هدفُ فاضل أحمد سحق انكشارية دمشق المحليّة ، وإزالـة عددٍ من الحُكّام في المنطقة ممن ساندوا عصيان اباظة حسن سنة 1658. (وهي حركةٌ أناضوليةٌ شبيهةٌ بالسيلالية (celalis) السابقة ، والتي شكّلتْ التهديدَ الأكثرَ جِدّيّةً لوزارة أبيه [67]) . فبتْرُ انكشارية المقاطعات ، الذين كانوا يُستغلّوْن للسيطرة على الساحل السوري الداخلي ، وتعيينُ حُكّام موالين في كل المنطقة ، كان المفتاحَ لتأمين موقع كوبرولو في الجهاز المركزي . فإيالة صيدا مثلا قد تكونتْ كحقٍّ سياسيٍّ لعلي آغا دفتردار ، الضابط الامبراطوري الذي أُرسل مع فاضل أحمد لتشكيل فصيلٍ انكشاريٍّ جديد [68]. فمنطقة الجبال الساحلية كانت بلا شك بحاجة إلى يدٍ حازمةٍ ، ولكن تسليطَ الضوءِ على السُلطةِ العثمانيةِ سنة 1659، ربما أكثر من أيّ شي آخر، أدّى الغرضَ بتأكيد سُلطةِ الدولةِ على جسمها الوظيفي العالي . وعلى كلّ حال ، فإنّ من المُحتمل أن ليس مُصادفــةً

أن يكونَ أوّلَ سجلٍّ جديدٍ في دار المحفوظات ، يجرد شؤون مناطق الساحل السوري ، يعود بالتاريخ الى وزارة كوبروغلو. والسجل (مهمه دفترلي) وجد طريقه الى ملكية أرشيدوق ساكسونيا بعد هزيمة العثمانيين سنة 1683. وهو نادراً ما استُعمل في الدراسات الحديثة . ويحوي ما يبدو أنه أوّلُ إشارةٍ إلى آل حماده ، وهو أمرٌ مُوجّهٌ إلى قرقماز وأحمد معن في آخر السنة 1660 ، يُذكّرهم بمبالغ الضريبة المستحقة عن مقاطعة الشوف . ويأمرهم بمساندة حملة فاضل أحمد ضد " **قُطّاع الطُرُق منصور وعلي شهاب اوغلي ، وآخر اسمه سرحان** " [70] . وهذا يؤيد دعوى الدويهي بأن الشهابيين قد فرّوا من موطنهم وادي التيم ليحتموا بآل حماده في قمهز على حافة كسروان في شتاء السنة 1660ا-1. وق د وجّهَ الأمر إلى المعنيين للتحرّك ، ولكنهم كتبوا يثبتون أن الحماديين والشهابيين لم يدخلوا ارضهم [71]. وبعد اسابيع قليلة فقط تلقى حاكم طرابلس أمراً من استامبول " **بأن يضع يده على قاطع الطريق المدعو سرحان اينما كان ، في ارض معن ، او في دمشق ، او في أي مكان** آخر" [72]. وبعد قليل أدرك الباب العالي أنّ المعنيين أيضا لن يقدموا الضريبة المُنتظَرَة منهم ، فبدأوا مع صيف 1661 بتحضير حملةٍ أكبر ضد هؤلاء "**خونة الدولة**".

وصدرتْ عدّةُ أوامر إلى " بيغلر بيغ " صفد ، كما كان يُشارُ إلى مقاطعة صيدا ابتداءً ، تنتقده لفشله في جمع 300 كيس (حقيبة بـ 500 اقشز فضة) من متأخّرات الشوف . على أنّ أقسى الكلمات قد احتفظ بها لوالي دمشق الذي خلف فاضل أحمد ، الذي أُمر بدخول وادي البقاع للقبض على آل معن وآل شهاب الذين التحقوا بهم ، "إن كان رأسُك عزيزا عليك" . وبحسب الدويهي كان آل معن ينوون الالتحاق بالآخرين في قمهز، فأُرسل فصيلٌ من 5000 جندي ضربوا المنيطرة والفتوح وجبيل ومنطقة البترون ، مُحرقين المنازل ومقتلعي الاشجار المثمرة لآل حماده والخازن وأبي اللمع وعائلات شمالية مرموقة أُخرى . وبانتهاء السنة "**كانت إمارة معن- شهاب قد هُزمت**" وقُتل والي صيدا قرقماز معن في الخريف التالي ، وهذا ماكان النهاية المأساوية للحملة ، بحسب الدويهي.

وقد تلقى حاكم صيدا (صفد) المعين حديثا رسالة مديح باهرة لقتله قرقماز [75] ولكن وثائق تالية من درسدن تشيرُ إلى أنّ العصيان لم ينتهِ هناك . ففي ربيع 1663 بعثـــــتْ

رسائل منفصلة الى "بيغلر بيغ" طرابلس وصفد نائب حاكم دمشق لتنسيق هجومٍ على معــن اوغلي احمد ومُساعده سرحان وعدةٍ آخرين مــن " **مُقــدّمي الجبال** " و" **قُطّــاع الطُّرُق الدروز** " بسبب تحريضهم ، وأيضاً بسبب استمرار فشلهم في دفع الضرائب المطلوبة . ومرّةً أُخرى خشي الباب العالي من فرارهم واختباء كل منهم في أراضي الآخَر، فألقى اللّومَ على سُـلْطات المقاطعات " **بألا يدّعوا بأن ذلك ليس في سلطتي القضائية** " بل بمطاردتهم والقبض عليهم ومعاقبتهم حيث ما وجدوا (76) . بعد سنتين ، في ربيع 1665 استُدعيَتْ قواتٌ من طرابلس وعجلون وغزّه لإطلاق حملةٍ مناطقيّةٍ رائدةٍ ضد أحمد معن ومسانديه (77).

فأوّل احتكاك لآل حمادة بالسُلطات العثمانية حدث في وقت كانت الامبراطورية نفسها تعاني من تغييرات سياسية مهمة . وكان محمد كوبرولو، كحاكمٍ لطرابلس، راضياً بنوعٍ من التعايش مع القُوى المحلية المُعادية ، بغض النظر عن ارتباطها المذهبي . أمّا كوزير فقد أصبح كبحُ جماحِ قاطعي الطرق الجبليين جزءاً من جهده وجهد ابنه الاوسع لإعادة تأسيس صدارة المركز، ولاستجماع قوتهم ، فأصبح آلُ حماده عالقين في عمليّة شُرطة تديرها إستامبول ، كان غرضُها أبعد بكثير من قمع تمردهم . وهكذا وضعتْ أحداثُ الأعوام 1659–65 الحملةَ التأديبيّةَ الأكبر والأكثر تأثيرا في الظل ، وهو ما سنُحلّلهُ في الفصل القادم . وقد لعب التنافس والدسائس بين الأُمراء دوراً هاماً على المستوى المحلّي ، ولكن إعادة تثبيت السّيادة الماليّة وتكوين سُلطاتٍ قضائيّةٍ جديدةٍ (مثل إيالة صيدا) ، وتنظيم العنف الرسمي على نطاق واسع ، وهي ما بدأ الديوان الامبراطوري يسجلها كلها من جديد في هذه الفترة ، تُبيّنُ قبلَ كلِّ شيء عودةَ ظُهور الدولة العثمانية تحت إدارة كوبرولو.

التزام آل حماده

سنة1690،واستجابةً لعريضةٍ أرسلها "العلماء" والمواطنون المعتدلون والائمة ووُعّاظ المساجد وآخرون من طرابلس ، تلقّى حكام طرابلس ودمشق أوامرَ من الباب العالي نصها :

"إنّ سرحان وتابعيه لم يكتفوا بوضع أيديهم على جباية ضرائب جبيل والبترون والظنية وجُبّة [بشرّي] من الوُلاة المتتابعين منذ وقت طويل ، ولكنهم اغتصبو سُلطةَ نواحي عكّار والزّاوية والكورة ، بالاضافة إلى أنّهم مدينون بمتأخرات

ضرائب ضخمة ؛ فتحت حكمهم ... إنّ الأملاك والمؤن التي يملكها السكان المحليون خارج المدينة قد دُمّرتْ . وكثيراً ما نزلوا إلى طُرُق التجارة والسّفر ليقتلوا وينهبوا ... ولا توجد نهايةٌ لهذا النوع من الفساد والرذيلة . واذا كانت نيّتُهم هذه السنة الامساك بجباية الضرائب المذكورة في عكار والزّاوية والكورة ، وسكانها مسلمون ، بالإضافة إلى تلك التي كانت في أيديهم ، وهم دروز ومسيحيون ، فمن المؤكّد أنّ عامّة الناس المتواضعين في المناطق الريفية سوف يتشتتون ويتوزعون بسبب ظلمهم ... لا تعطوهم ... ضرائب المزارع التي تسكنها أُمّة محمد بالاضافة إلى تلك التي بأيديهم ممن يسكنها دروز ومسيحيون ... لاتدعوهم يمسكون ضريبة مزرعة واحدة ممّا ذُكر، بالإضافة إلى تلك الأماكن التي يمسكونها منذ القديم ، ودافعوا عن أمة الاسلام من اغتصابهم وظلمهم" (78).

هذا "الحُكم" جدير بالملاحظة لسببين :

ـ الأوّل : إنّها المرة الأُولى التي تستثني فيها الادارة العثمانية الهوية الطائفية غير السنّيّة لآل حمادة ، وإن كان مُداورةً .

ـ الثاني : هو أنّ جباية ضرائب عكار والزّاوية كانت بيدهم بشكلٍ متقطّعٍ منذ عشرات السنين . والسجلات الرّسميّة لتكليفهم جباية الضرائب لم تُشِر إلى تشيُّعهم ولا إلى إفراطهم وإساءة استعمالهم السُلطة الذي اعتادوا عليه . وعليه فهل يرى العثمانيون آل حمادة مهرطقين (مبتدعين) وغاصبين للسلطة ، أو أنّهم وكلاء السلطة المحلية الشرعيين ؟ ففي حين أنّ مراسيم سجل المحفوظات تميلُ الى إبراز الأزمات والانفصالات في إدارات المقاطعات ، فإن سجلات محكمة طرابلس تُظهرُ ارتباطاً منتظماً ، وإنْ يكُنْ غامضاً ، بين الدولة العثمانية وشيوخ الشيعة في أيام شبابهم في النصف الثاني من القرن السابع عشر.

سوف يركّزُ هذا الفصل على سجلات محكمة طرابلس الشرعية من أجل بيان كيف كانت تُحضّر السُلطاتُ ، على الأقلّ حتى انهيار هذا التوافق الغامض بعد 1685 ، للاعتراف بحكم آل حماده لجبل لبنان وجعله مؤسَسيا بانتخابهم في (هيكل مقبول) ضمن الحكومة العثمانية .

الغالبيّة العُظمى من وثائق الإرشيف العثماني المتعلقة بآل حماده لا تولي اهتماماً لعصيانهم المشهود جيداً ، وإن كان قليل الحدوث ، بل لتفويضهم الرسمي كـ "مقاطعجية" مُهمّتُهُم جباية الضرائب . أقدمُ مجموعةٍ من هذه تعود الى سنة 1667ـ 8 ، وهي ضمن أقدم سجلين موجودين في المحكمة الإسلامية في طرابلس . كما توجد منها نُسخٌ في الجامعة اللبنانية وفي بلدية طرابلس .

الدويهي يصمت عن توسُّع آل حماده في مناطق بعد جبيل والفتوح ، ولكنه يورد ملاحظة عن تجديد مزرعة حسن ديب ابن علي سنة 1649 ، ويُحتمل انها في الضنية، وعن تعيين سعيد (سعد) ابن علي على الكورة سنة 1651 (وهو ما كان الباب العالي يشجبه كاغتصاب وخرق للعادة قبل 39 عاما) [79].

وهكذا يجدر بنا أن نلاحظَ أكثر أنّ عقد التزام " سنة 1667 يتضمن ست مناطق منفصلة في مجال آل حماده : الضنيّة وجُبّة بشرّي وريف جبيل والبترون والكورة ، أي ظاهريا كل جبل لبنان [80] . ومؤدّى التزام هذه الضرائب الضخمة (تبلغ 120000 قرش فضي اسدي) والسُلطة القضائية في داخل السّاحل الطرابلسي واضحة . ومثل كل الأُمور ذات الطبيعة السياسية العلنية ، كانت محاضرُ المحكمة في هذه الحالة باللغة التركية ؛ ولم تسجل عقود جباية ضرائب آل حمادة وغيرهم بشكلٍ منتظمٍ باللغة العربية إلا بعد ان توقّفَ الإقطاعيون المحليّون عن القلق من السلطات الامبراطورية .

ما هو أكثر من ذلك ، أن التزام العام 1667 يعترف بالطبيعة التعاونية لسيطرة آل حمادة على المنطقة . والعقد قد تمّ رسميّاً بين حاكم طرابلس والشيخ سعد بن علي حماده السابق الذكر. على أن الأخير كان تقنيّاً ممثلاً لأحمد بن محمد ، الأقلّ شُهرةً ، الذي سُجلت باسمه جباية الضريبة . ويُحتمل أن يكون ذلك لتوزيع المسؤولية القانونية على عدة افراد من العائلة . وقد نُص في الافتتاحية على أن كلاً منهما منفردا يمثل "**الشيخ سرحان الاكثر تميزا بين الانداد والامثال**". ومسؤولية حماية وتطوير حقوق الضريبة، وتسديدها في وقتها كُلّف بها أحمد ، لكن "كفالة" تنفيذ الالتزام بأمانة أُلقي صراحةً على عاتق "**شيخ سرحان، ابن عمه، وجميع آل حمادة أوغولان**".

بقية العقد عاديّة جدا ومشابهة لبقية عقود المقاطعة الاخرى. والالتزام كان صالحا لسنة شمسية كاملة ابتداء من آذار، اول شهر في التقويم المالي العثماني، المشتق من السريانية، على أن يدفع مبلغ 120000 قرش بقسطين: ثلاثة ارباع في "موسم الحرير"، وربع آخر في موسم الزيتون قبل ثلاثة اشهر من نهاية السنة، في كانون الثاني. على أن تستوفى المستحقات عن كل الاراضي، بما فيها احتياط تاج الحاكم (كُرم–اي مير ميران)، وتشمل بالاضافة لضريبة الزراعة الميرية العادية ضريبة الاعناق (هاراج)، وضريبة الكنائس (مالي كنايس)، وغرامات جرائم العنف (كُرم–إي كاليز). ولاجل ضمان دفع كامل الالتزام وسيره الصحيح، استعملت حكومة طرابلس فقرة قياسية في هذه العقود: يتعهد الشيخ سعد وعائلته، بالاضافة الى زوجة احمد واولاده "بالعيش في مدينة طرابلس كرهائن (رهن طريقييل) تحت رقابة الباشا حتى تسديد الرسوم المذكورة". وقد ظهر اول تعقيد بعد تشرين الثاني التالي، عندما توفي الحاكم، فكان لابد للمحكمة من ان تحبس الرهائن احتياطا في عهدة نائبه المؤقت. وقد اصبح النزاع حول اعضاء العائلة المرتهنين في العاصمة عاملا رئيسا في انهيار علاقة آل حمادة بالسلطة العثمانية.

وطبيعة سيطرة آل حمادة على شمال طرابلس تشرحها بتوسع مجموعة وثائق ثاينة في صيف نفس السنة. وتتضمن تأجير عشري قريبة في عكار لاحمد بن قانصوه حمادة لمدة ثلاثة مواسم متوالية، ما مجموعه تسع سنوات.

والعقود، المكتوبة هذه المرة باللغة العربية، تحتوي بعض التفاصيل الغامضة، وهذا ليس غير عادي في ترتيبات العقود بين المتمولين الاقوياء والفلاحين الفقراء. ويمكن اختصارها كما يلي : يستلم أحمد إقطاع القرى (وبالتالي محاصيلَها) من الأكبر سنّاً مقابل دفع عبء الضريبة السنوية إلى "مُلتزم" الحكومة . وبالإضافة إلى ذلك يزودهم بحيوانات الجر والبذور، واذا أبدى السلطانُ العالي أو الوالي الرحمةَ ، أن يُخفّف الضرائب عند نهاية السنة . ولا يُشير العقدُ إلى نصيب أحمد ، الذي يمكن أن يكونَ الفرقُ بين مبلغ ضريبة القُرى الرّسمية (11200 قرش) والمبلغُ الذي سيُدفعُ كالتزام (9970قرش) ، كما لا يُشير إلى أنّ جامع الضريبة الحالي هو سرحان أخو أحمد بالذات (الذي ليس عليه أن

يُقدّمَ للدولة اكثر من 50 بالمئة من مقبوضاته على أي حال) . وفائدةُ الدولة كان في تحمُّل أحمد إعادة إحياء القرى العشرين التي كان يُفترضُ أنّها مُدمّرة ، وإعادة جميع الفلاحين الفارّين ، وبذلك يؤمّن للدولة عائد ضرائب أعلى . وفي حين يستحيل أن نُقدّرَ من هذه الوثائق إن كان المشروع قد نجَح ، أو أنه يعود بالفائدة على الفلاحين أساساً ، أو على خزانة الحكومة أو جابي الضريبة أو الأخ المتعهد ، ــ فمن المهمّ أن نُلاحظ أنّ سنة 1667 رأت الحكومةُ العثمانيةُ أنّ مؤسسة آل حماده كانت تشجّع التطور الاقتصادي في المرتفعات الشمالية [83].

في السنة التالية استلم أحمد إلتزام عكار وجُبّة بشرّي ، وفي التفاتةٍ جديدةٍ ، صافيتا ، ذات الغالبية السكانية النصيرية في الجبال الساحلية الشمالية . وكانت الأموال التي ستحصل تتضمّن ضرائب الصيف والشتاء ، و(هراج) عن الاشجار المُثمرة ، ومبالغ اجمالية عن حيوانات الجَرّ، وضرائب الماعز والنحل والأبقار، والمستحقات الشهرية ، ومستحقات الاعياد والنماء ، ومستحقات الخزن والطحن ، وضرائب الإشتاء للقبائل العربية والتركمان ، وأعياد الكنيسة ، وغرامات الجرائم ، وضريبة الرأس عن المسيحيين [84]. في الاثناء مُنحت نواحي جبيل (بلاد جبيل ، مقابل المدينة نفسها) والبترون إلى ديب ابن عاصي ابن خال سرحان ووكيله مصطفي بن ناصر الدين ، وكان سرحان نفسه الضامن ايضا [85].

وقد شهد العام 1668 أعظم توسُّع جغرافي لإمارة آل حمادة بامتداد منطقة ضرائبهم وتعهُّدهم الحكومي المحلّي ليشمل ما يعرف اليوم بسوريا الجنوبية الغربية . على أن هذا قد أدّى إلى توتُّر مع سُلطات الدولة العثمانية ومع المنافسين المحليّن. سنة 1673 بحسب الدويهي " أعطى حاكم طرابلس الجديد آلَ حماده مقاطعتهم وعاملهم بطريقةٍ افضل من سابقه ... ولكن أخذهم الطمع ، وسرقوا أموال الضريبة ، وقتلوا الناس ... ودمّروا المزارع بنهبهم ". وهكذا حُبس أحمد بن قانصوه في القلعة عندما اتى إلى طرابلس لتجديد "التزامه" لجُبّة بشرّي في الربيع التالي . كما أُلقي القبضُ على محمد بن حسن ديب لدفعه عوائد غير كافية عن التزامه للضنية . ولكن تُرِك لسرحان سيطرته على جبيل والبترون . وعام 1675

قـرّر الحاكم طرد سرحان وجرّد حملة رئيسة ضد آل حماده بسبب تهرُّبهم الضريبي . وقد هُزموا بعد أن اجتمع اثنان من مشايخهم على مائدةٍ للصُلح ، وقاموا بقتل واحراق ونهب مناطق جبيل والبترون وبشرّي المسيحية . وقد أمر الباب العالي، في مواجهة ازدياد الحالة سوءاً ، حاكمَي صيدا ودمشق بالتحرّك ؛ وبحلول الخريف جمعا جيشا من5000 رجل في البقاع مستعدين لمهاجمة آل حماده، بالاضافة إلى المعنيين إن لم يُسلّموا حلفاءَهم الشيعة .

على ان الحسّ الجبلي تغلّب ، فقـد طمأن والي صيدا أحمدَ معن سـرّاً بأنه لن يهاجمهم في الحقيقة ، في حين أخبر السُلطاتِ كذباً بأن آل حماده قد مرّوا حقا في أراضيه فردياً ، وأنهم الآن قد ذهبوا . ثم أنّ النزاع كان على مُجرد عشرين كيساً من الفضة ، وهو ما يستطيع آل معن ضمانه اذا أُطلق رهائن آل حمادة من السجن . وفي روايةٍ أُخرى أكثر تنميقاً لمؤرخ القرن التاسع عشر حيدر احمد الشهابي ، ينسبُ إلى آل شهاب فضل حرف وجهة الحملة [87] .

ولكن آل حماده أصرّوا على استعادة اقطاعاتهم ، وبدأوا يضغطون على السكان المحليين أثناء غياب الحالكم في حملةٍ أُخرى عام 1676. وعند عودته توجّه الى أولئك الذين ساندوا آل حمادة ، وأطلق على مناطقهم هجوما مُدمّراً بمساعدة آل الشاعر أيضا. فأحرق ودمّر مخازن مؤن فرحات وعلمات وماشان وطرزيّا وحصون واهمج وجاج ، بالإضافة الى مغيرة ولاسا والمنيطرة وأفقا في جبة المنيطرة وقرى أخرى . كما ألقى القبض على سرحان نفسه . على أنه بوفاة الوزير الاعظم كوبرولو فاضل احمد في نهاية السنة استُبدل جميعُ حكّام مقاطعات المنطقة ، واستُدعي آل حمادة مرّةً أُخرى إلى إقطاعاتهم ، وطُلب إليهم الاهتمام "بالرعايا" الذين فروا من الحملة الوحشية . وتُظهر وثائق المحكمة لسنة 1677 أنّ سرحان قد استلم حقا "التزامات" جبيل والبترون بنفس الشروط تقريبا كالسابق ، في حين أُعيد ابن اخته حسين بن احمد الى جُبّة بشرّي. على أن يرسلَ كلاهما زوجته لتعيش في العاصمة كضمان . والفرقُ الوحيدُ المُلاحَظُ عن منح الالتزام السّابق يبدو أنه كان همّ الأمن الجديد ؛ وهو ما فعله صراحةً عَقد سرحان (الذي نص على أنه) :

"مسؤول عن سلامة وحماية المسافرين المارين اينما كان بين نهر ابراهيم ومكان يسمى "صوغوك سو"، بالاضافة الى المواطنين الاخرين، كما انه مسؤول عن اي تلف واذى ناتج. وإذا عُلم وثبت ان رجلا قد قتل خطأ، او ان أحدا قد سُرق شيء في المنطقة، فإن الشيخ سرحان المذكور سوف يكون عرضة للمحاسبة واللوم"

وقد طُبّقت شروطٌ مشابهة في السنة التالية ، عندما أمسك سرحان المقاطعات الثلاث(جبيل والتبرون وبشري) في اقطاعاته [90]. وبدوره يشير الدويهي الى أن آل حماده ثبتوا في املاكهم سنة 1670 و/او 1680 [91].

آل حماده في المحكمة

إن الالتزامات ، وهي موضوع مفاوضات سنوية في المحكمة الحنفية في طرابلس ، نموذج للاتصال المنتظم المؤسسي بين الاقطاعيين الشيعة والدولة العثمانية. كما أن هذه العقود أدخلتهم في علاقة قانونية ببقية سكان المناطق التي تحت حكمهم، والذين قد تنشأ معهم نزاعات أو معاملات أخرى ، كالبيع ، أمام المحكمة . وأهم هذه العلاقات كانت تلك التي تنشأ عن "الكفالة"، وهي ضمان ماليٌّ لتسديد كامل الالتزام ، أو أيّ دين آخر، يمكن ان يقوم به طرف خارجي. والكفالة أو الضمان موجود في جميع مدارس القانون ، ولكن في المدرسة الحنفية فقط يلزمه موافقة الدائن (المعطي) ، وبهذا يكوّن عقدا ثلاثياً مُلزِماً بين الدولة والملتزم والكافل في هذه الحالة [95]. في الكثير من عقود التزام آل حمادة الأولى كان يبدو ان الكفالة مجرد وعد من جانب كل العائلة بضمان الدفع ، بالاضافة الى حبس الرهائن في قلعة طرابلس . على أنّه في حالات أخرى كانت عقود آل حمادة تورّط أطرافاً ثالثةً كاملة يمكن أن تستدعيهم الدولة للمحاسبة اذا لم تجبَ الضرائب .

فمنطقة الكورة مثلاً كانت في البداية ضمن مجال سرحان ولكن عام 1667 كانت جباية الضرائب يقوم بها في الواقع الأُمراء الاكراد المحليون [93]. وإقامة دعوى ، في السنة التالية ، على أحمد بن إسماعيل الكردي (وهو صديق لعشيرة الشاعر ومنتقم قديم من آل حمادة من عدة نواحي) توضح العلاقة المعقدة التي كانت تربط إقطاعات جبل لبنان . ففي ربيع 1668 ادّعى سرحان ، بصفته ضامنا لجباية الضريبة ، على أحمد بأنه مَـــدينٌ له

بمبلغ 1860قرش (من مجموع 22000قرش) لتلك السنة ، فطلب مساعدة المحكمة لاجباره على الدفع (خوفا من ان يختفي المدعى عليه من طرابلس) فردّ أحمد بأن المبلغ قد زيد 3000 قرش عمّا كان عليه في اللأصل ، وأنه قد سبق أن قدم 20140 قرش في عدة اقساط، صحيح أنه مايزال مدينا بـ 1860 قرش، ولكن سرحان نفسه عليه متأخرات ضريبة تبلغ 15000 قرش عن أراضيه.وهكذا استصدر فتوى من"علي المفتي"تقول في جوهرها:"**هل يجوز للضامن ان يطالب باستعادة مبلغ قبل ان يقوم هو بتأديته**". وقد حكم القاضي بأن ليس لسرحان أن يدّعي على أحمد مالم يُسدِّد كل الالتزام الى الدولة. ورُدّت الدعوى (94).

وقد ظهرت الضغوط المالية على آل حمادة من عدّة نواحٍ . في صيف 1667 أتى مدلج آل حمادة ، وهو ملتزم قرية واحدة في منطقة الزاوية ، بأخوين للمحكمة لرفضهما دفع نصيبيهما من الضريبة ، وقد أقرّ هذان بأنهما في الأصل من حلب ومقيمان في الزاوية ، وأنكرا أن يكونا من رعيّة القرية المعنيّة أو أن لهما أملاكاً فيها. ورفض القاضي حق مدلج بتكليفهما بالضريبة لفشله في اثبات العكس (95). وكان لآل حمادة حظٌّ أكبر من السلطات الامبراطورية . ففي عام 1668، وقبل نهاية السنة المالية بقليل، صدر حكم مُوجّه إلى سرحان وأحمد حماده ينصُّ على تعليق فرض الضرائب الاعتيادية (عوائد) ، بناءً على أن القانون العثماني يسمح لوكلاء الحاكم الشخصيين (كتخدا) بفرضها ما دام الوقت يسمح بذلك ، وكان على الكتخدا ان لايجمعوا أيّة عوائد في مجال آل حماده بحيث لا تنقص ضرائب الدولة الزراعية القياسية (ميري). ويذكّر الحكم سرحان وأحمد بلطف بأن "الميري" يجب ان تدفع بالكامل دفعة واحدة (96).

وفي قضية قضائية اخرى من 1668 تتعلق بتزايد متأخرات ضريبة سرحان نفسه، يلقى الملتزم ، ويدعى محمد أبو عذرا[97] ، في السجن . وهذه القضية تطرح عدة اسئلة ، خصوصا أنه لاتوجد وثائق محكمة سابقة تذكر كفيلاً بهذا الاسم ، ولا محاولة تسديد قرض 6000قرش ؛ ولاتوجد في الحقيقة أية طريقة لمعرفة أي النزاعات قُضي بها وأيها تمّت تسويتها بطرُق أُخرى . ويبدو أن ما أثار هذه القضية هـو وصول آمـر انكشارية حمايـة بغداد لجمع المال . والواقع أنّ الكثير من مصادر العوائد كانت تُخصّص لنفقاتٍ مُحدّدة ،

مثل حفظ المنشآت العسكرية المهمة، أو لخزانة المقاطعة التي تنشأ فيها. والاكثر احتمالاً أن الطبيعة الرسمية العالية لهذه القضية هو ماأجبر السلطات المحلية على تسوية حساب الضابط الانكشاري بسرعة وإطلاق الملتزم، ربما لاستعادة المبلغ من آل حماده مباشرة فيما بعد(وقد سُجلت القضية باللغة التركية مثل كل التي يشارك فيها ممثلون امبراطوريون) (98).

ولا يبدو ان النزاعات المعزولة ، ولا حتى قصص العنف حول تخفيض الضرائب ، قد سمّمت التوافق الفاعل والقوي بين آل حماده والعثمانيين . ومع أن الشخصيات البارزة مثل سرحان واحمد لم يخاطروا بالظهور في عاصمة المقاطعة شخصيا ، إلا أنهم حافظوا على علاقات منتظمة ، بل ودّيّة ، مع سلطات الدولة عن طريق وكلائهم في المحكمة الشرعية . فعقود ايجار القرويين وقضايا شركاء العمل ودافعو الضرائب المقصرين كانت تبت قضاياهم بواسطة القاضي الحنفي الذي تعينه الدولة او بواسطة الكاتب العدل ، وليس فقط منح الالتزامات السنوية . وقد بدأت الدراسات الحديثة عن الممارسات الاجتماعية للقانون العثماني تؤكّد الطرق الكثيرة التي كان الممثلون الذين يفترض انهم هامشيون (مثل النساء والعبيد وغير المسلمين) يستخدمون بها المحكمة . وقليل من الامثلة عن عودة آل حماده الطوعيّة إلى القضاء الاسلامي السُنّي يساعد على تصوير اندماج الشيعة في المجتمع العثماني الاوسع ، وهو ما سنقدمه هنا في الخاتمة .

يسجل صكا معاملتين من عام 1668 بيع أملاك مهمّة بين أفراد من العشيرة الممتدة [آل حماده] ومسيحيين محليين . هاتان الوثيقتان ، اللتان يمكن ان تعكسا الضيق المالي الذي وجد آل حمادة أنفسهم فيه ، تحويان تلميحاً نادراً غير مباشر على الحياة المادية لشيوخ الشيعة في القرن السابع عشر. الأُولى تتعلق بمنزل باعه باز بن قيبتباي بن حمادة الى " ابن الشماس رزق الله ". الملك الذي ثُمن بـ 150 قرش بمتاعه، كان يقع في الحي المسيحي المميز "حجارين النصارى" ، وكان يحده من الجنوب والشرق والشمال أملاك أمير اسمه محمد. وكان باز بن قيتباي قد اشترى هذا العقار حسن الموقع منذ سنتين من خالته ، عندما كانت عائلة حماده عموماً تتمتع بسُيولةٍ نقديّةٍ أكبر. والصك الثاني عن بيع محمد بن حسن ديب حماده عقاراً ريفياً واسعاً في مقاطعة الزّاوية إلى أحد السُكان

المحليين . الملك الذي كان محمد قد اشتراه من أبيه وقُدرت قيمته ايضا بـ 150 قرش ، تتضمن "**كل ما يملكه المالك في قرية بسبعال من اشجار توت وزيتون وكروم ومنازل وأرض غير مروية (صليخ)**" [100].

واذا تقدمنا بضعة عقود إلى الأمام، سنجدُ صكّاً من تموز 1716 يوثق بيع حسين بن حمادة أملاكاً ورثتها زوجته من زواج سابق وأجزاء من قطيع أبقار يرعى في صافيتا، بمبلغ مجموعه 90 قرش [101] . وتشير دعوى قضائية من تموز 1729 إلى عقار صغير لآل حمادة في جزيرة أرواد مقابل ساحل طرطوس. هنا يحاول مصطفي بن علي حمادة أروادي طردَ أحد المواطنين ، وهو من مرقب القريبة ، من منزله المتهدم ، ولكنه يقع على ساحل البحر ويجاور مدجنة آمر حماية محلية ، الذي كان قد اكتسب ملكيته من والده قبل اثنتي عشرة سنة ، قبل شاغله الحالي بزمن طويل . وقد شهد المقابل بأنه قد اشتراه منذ ثمانية اشهر حقاً من ابن حماده الأكبر بثمانية قروش وبعض الحنطة ، وانه قد اصلحه على نفقته ليجعله صالحاً للسكن . وقد أمرت المحكمة مصطفى حمادة بالكفِّ عن مضايقة المرقابي بصفته المالك القانوني ، بعد عجزه عن تقديم دليل على ملكيته بعد خلوة عشرة ايام [102]. وفي حزيران 1731 وثقت المحكمة بيع وكيل املاكاً تعود الى حيدر بن زيد حمادة تشمل بستانا خربا غير محدد المعالم، وقصراً مُدمّراً يقع على نفس الارض مع منزلين مسقوفين بالخشب بمبلغ 150 قرش. وقد مثل امام القاضي العثماني أفراد من آل حمادة في عدد من القضايا. وفي حلقة من قصص حب/كره آل حمادة لامراء الكورة الاكراد ، يدعو عبدالسلام بن اسماعيل حماده الامير اسماعيل بن أحمد إلى المحكمة في تموز 1724 مدعياً بدفع مبلغ 200 قرش كمهر لابنته "زليخا" قبل سبع سنوات. وقد أنكر الاميرُ الخطبةَ والقبض . وعند استجواب "زليخة" نفسها اجابت بأنها "**لاتعرف شيئا عن ذلك، وأنها لاتوافق على الزواج، إنها لاتقبله ، وأنها لن تغادر قريتها**". وعندما طُلب من وكيل عبدالسلام حمادة أن يقدّم دليلاً على الدفع أجاب بأنه يطلب يد الفتاة لاستعادة المبلغ . وقد كان ذلك كافيا ليدفع القاضي الدعـــوى . فالارتباط القانوني صريح في وعْـــد الفتاة بأن لا تُجبَـــر على الزّواج ضد إرادتها ، وكان هذا بموافقة الفقيه الحنفي [104]. وأخيرا في قضية إرث معقّدة من ايلول

1745 عُيّن علي حمادة وصيّاً على القاصر خديجة ابنة اخيه المتوفي ، وأُعطي سلطة تصفية إرثها من اجل توفير رعاية لها [105]. والملك يتكون من شقة ومخزن كبير في حي ميناء طرابلس ، وتديره خديجة وأرملة ابيها حليمة معا . وبموافقة القاضي على تصفية العقار، الذي يتضمن سهم القاصر المذكورة البالغ ثلاثة ارباع ، تم بيعه بمبلغ 150 قرش، بعد طرح ديون المتوفي [106].

استنتاج: الإجماع الهش.

من موطنهم في وادي علمات على الجرف المنخفض لجبل لبنان، حيث يستطيعون أن يردوا القرى الساحلية بسهولة ، وأن يفروا الى الجبال العالية عند الحاجة، وحيث يمكن رؤية أطلال منازل الحقبة العثمانية حتى اليوم، سيطر آل حمادة على جزء واسع من الساحل الداخلي لطرابلس، وكوّنوا اهم طائفة اقطاعية وأكثرها إثارة للخوف في ما اصبح يعرف فيما بعد بشمال لبنان. وقد وصف الدبلوماسي الفرنسي "دارفيو" حياتهم على حافة المجتمع العثماني اللبناني حين التقى جماعة من فرسان آل حمادة في دير قنوبين، مقعد البطريرك الماروني حوالي 1660 بقوله:

"رأينا عشرين جنديا مسلحين ببنادق جيدة يقتربون، مظهرهم أثار خوفنا. كانوا نحيلين سُمراً متعبين تحيط عيونهم هالة سوداء شبه عُراة. دخلوا الرواق بعنف ، لم يحييوا احدا، نظروا الينا بتمعن لفترة دون أن يقولوا شيئا . ومن المؤكد أنهم كانوا سيضعونا في حرج لو قابلناهم في واحد من تلك الطرق الجبلية الضيقة، حيث زلة قدم الحصان ترميه مع راكبه حيث لايمكن العثور عليه. ورغم أننا كنا مسلحين جيدا فإن هؤلاء الناس، الذين اعتادوا جرد الجبال كالماعز البري، كانوا سيجدون فينا فريسة سهلة لو دخلنا معهم في قتال ... تابعو الامير [سرحان بن حمادة] ... كانوا رجالا من حديد؛ لقد تركوا قراهم ومنازلهم منذ اكثر من شهرين وانسحبوا الى قمم الجبال، حيث ينامون في العراء معرضين لكل قسوة المناخ بدون ضيق. هؤلاء رجال ذوي قوة وصحة لاتتغير، يتحملون اقسى الصعوبات بسهولة ، ذوي رصانة عظيمة ، وشجاعةٍ لاتُقارَن. أشجع الانكشارية وأقساهم لايمكنه ان يجعلهم يتراجعون. أتقنوا استعمال البندقية والسيف بقوة وبراعة عجيبتين.

عندما ينفد بارودهم يصنعونه بأنفسهم. من اجل ذلك يحمل كل منهم حقيبة صغيرة فيها قليل من الكبريت وملح الصخر؛ يصنعون فحما من اغصان الاشجار بسرعة ويسحقونه في فجوة في الصخر برأس عود، ويضيفون اليه بعض الكبريت والملح الصخري، وهكذا يحصلون على بارود جيد.

لقد جاؤا الى قنوبين ليستطلعوا أخبار اميرهم من البطريرك، وليعرضوا خدماتهم اذا لزمت.

لقد اقلقنا مجيئهم في البداية، فأخذنا اسلحتنا، تعارفنا، تكلمنا، أكلنا وشربنا معا، فأدركنا انهم رجال أوفياء صالحون."

إن سيادة آل حمادة على جبل لبنان في القرن السابع عشر تمثل شكلا من التناقض. فمن جهة كان "سرحان اوغولاري" الدخلاء الاساسيون في عالم المقاطعات العثمانية. وهم، كقبائليين غير خاضعين، شيعة طائفيين، كانوا يجسمون ثقافة هامشية؛ ولاترى سلطات الدولة (ابتداء من المماليك) ولا رؤوس المارونية (ابتداء من الدويهي) انهم ينتمون الى المجتمع المحلي. ومع ذلك، وفي نفس الوقت، فقد سادت العشائر الشيعية الريفية الساحل السوري منذ العصور الوسطى؛ والتزاوج الداخلي في مجتمعهم حدد مصيرهم ليعملوا كنواب عن الشرطة في جباية الضرائب بين المناطق بعد ان ألغت الادارة العثمانية الاقطاعية العسكرية لصالح "إلتزام" الجباية في الساحل الداخلي الزراعي. فسكان الساحل من شيعة ، وغيرهم من "المبتدعين"، كانوا مجرد نماذج من عدة جماعات "محيطية" تطوّق وتعطي شكلا للتنوع الاجتماعي الذي ميز الامبراطورية العثمانية الحديثة الاولى (المبكرة).

فهذا التوتر بين الانحراف والانطباق (العصيان والطاعة)، كما حاولنا ان نبين هنا، عرّف تاريخ علاقة آل حمادة برسميي الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن السابع عشر. فحاكمو إيالات غرب سوريا ارسلوا عدة بعثات لإيقاف الشيعة على اقدامهم عندما كانت مدفوعات ضرائبهم تتأخّـر أو عندما كان يقع ظلم على رعاياهـم .

على أن سجلات إرشيف تعيينات التزامهم توحي بأن الدولة قد كانت تقدّر مؤسسة آل حماده للنظام والسلطة التي كانوا يفرضونها على اكثر طرابلس ، وكانت تعتمـد عليهــم

لفرض النظام وجباية الضرائب وحتى تطوير المنطقة اقتصاديا لصالحهم، بغض النظر عن هويتهم الطائفية. وبينما تميل روايات التاريخ اللبناني لتفسير النظام الاقطاعي بسيادة الدروز والموارنة ، فإن نجاح إمارة الشيعة الحماديين يزودنا بصورة صاعقة لاجماع القوة الغامض بين الدولة الحديثة المنظمة وبين مكوناتها المنحرفة. فلم يكن يخفى على العثمانيين الظلم والعنف والغش الضريبي، ومع ذلك، عدا استثناءات نادرة، كانوا غير قادرين، او غير راغبين، في الاستثمار باستبدال مؤسسة كانت، في المخطط العام، تقوم بوظيفتها جيدا بشكل مقبول.

هذا الاجماع، الهش في أحسن الاحوال، ما كان لينجو عقدا ونصفا من الازمة السياسية الصاخبة التي رسبتها حملة الامبراطورية الكارثية عام 1683 على فيينا. وفي جبل لبنان، وكما يشير اليه تصريح محكمة طرابلس الشرعية عام 1685، بدأ التوتر الخامد طويلا بين سلطات الدولة وآل حماده ، وتحديداً النزاع على متأخرات ضريبة متعهدهم الكردي ، بدأ بالغليان.

"فقد كان أخوه أحمد مأخوذاً رهينةً في مدينة طرابلس كضمان للمبلغ المذكور، وقبل ثلاثة أيام كان محمد عند بوابة المدينة مع الحراس المكلفين به، فأتي رجال سرحان اوغلي [حسين]، واستلوا سيوفهم على الحراس وأخذوا محمدا وفروا. وهم يختبئون مع الشيخ حسين، وكل اموال الدولة من عمولتهم قد فُقدت" (108).

كان هذا طلقة البداية لتحدٍّ أساسي اكبر لسلطات الدولة من جانب الشيعة ، تحدٍّ انتهى بحملة تأديب مدمرة بشكل غير مسبوق في 1693–4. هذا النزاع ، وجذوره في التوتر والشد الهيكلي على المدى الطويل ، الذي لامس مجتمع المقاطعات العثمانية في نهاية القرن السابع عشر هو موضوع الفصل القادم.

هوامش الفصل الثالث

[1] *M. Jouplain (pseudonym for Bulus Nujaym),* La question du Liban: Etude d'histoire diplomatique et de droit international *(Paris: Arthur Rousseau, 1908), 87—8*

[2] *Toufic Touma,* Paysans et institutions feo dales chez les Druses et les Maronites du Liban du XVIIe siecle a 1914 *(1st edn 1971; Beirut: Universite Libanaise, 1986), 420, 490, 636.*

[3]*Chevallier,* La societe du Mont Liban, *12.*

[4] *Philip Hitti,* Lebanon in History: From the Earliest Times to the Present *(London: Macmillan, 1957), 387.*

[5] Kamal Salibi, *The Modern History of Lebanon* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1965), 4.

[6] Beydoun, *Identite confessionelle,* 519.

[7] الدويهي : "تاريخ" / 224و258 و اسكندر المعلوف (ت:1956) "دواني القُطوف في تاريخ بني معلوف" (الطبعة الأُولى 1908 / 203 ونفســه "تاريخ الأميرفخر الدين المعني الثاني " نشرة رياض المعلوف (بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة 1966) : 1 / 70 .

[8] الأمين " أعيان الشيعة " : 11 / 582 .

9 Anonymous, 'Memoire pour le Roi relatif aux Maronites, aux Druses, et aux Amediens (entendre aux Chiites), habitants du Liban', Bibliotheque Nationale: Ms. Fransais 32926 fols. 93a-100a, published in Nasser Gemayel, *Les echanges culturels entre les Maronites et ['Europe: Du College de Rome (1584) au College de 'Ayn-Warqa (1789)* (Beirut: 1984), 819-20

[10] حيدر أحمد الشهابي (ت : 1835) "تاريخ الأمير حيدر أحمد الشهابي ، الغُرر الحسان في أخبار أبناء الزمان " (القاهرة ، مطبعة السلام 1900) / 612 و طنّوس الشدياق "أخبار الأعيان في جبل لبنان" نشرة فؤاد البستاني (بيروت ، الجامعة اللبنانية 1970) / 192..

[11]' See H. Lammens, 'Les "Perses" du Liban et Forigine des Metoualis', *Melanges de I 'Universite Saint-Joseph* 14(1929), 23-39.

[12] Rula Abisaab, 'Shi'ite Beginnings and Scholastic Tradition in Jabal 'Amil in Lebanon', *The Muslim World 89 (1999),* 2-3.

[13] جعفر المهاجر " التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا" (بيروت دار الملاك 1992) / 67ــ 89 .

[14] Rabah Abi-Haidar, 'La societe chiite des Bilad Jebayl a l'epoque de la Mutasarrifiyya (1861-1917) d'apres des documents inedits' (Sorbonne-Paris IV doctoral thesis, 1976), 86—91.

[15] Adel Ismail, *Histoire du Liban du XVIIe siecle a nos jours* (Paris: G.-P. Maisonneuve, 1955), 1:25-6.

[16] Kamal Salibi, 'The Muqaddams of Bsharri: Maronite Chieftains of the Northern Lebanon, 1382— *\62\\Arabica* 15 (1968), 66.

[17] انظر : المهاجر "التأسيس لتاريخ الشيعة" / 12 وهاشم عثمان "تاريخ الشيعة في ساحل بلاد الشام الشمالي" (بيروت : الأعلمي

1994) / 47ــ 80 و يحيى قاسم فرحات "الشيعة في طرابلس من الفتح العربي حتى الفتح العثماني" (بيروت ، دار الملاك
1999) و قاسم الصمد " تاريخ الضنيّة السياسي والاجتماعي في العهد العثماني" (مؤسسة الجمعية) / 2 ـ 21 .

[18] Jean-Michel Mouton, *Damas et sa principaute sous les Saljoukides et les Bourides 1076-1154* (Cairo: Institut Frarsais d'Archeologie Orientale, 1994), 130-3.

[19] Charles Melville, '"Sometimes by the Sword, Sometimes by the Dagger": The Role of the Isma'ilis in Mamluk-Mongol Relations in the 8th/14th Century' in Farhad Daftary, ed., *Medieval Isma'ili History and Thought* (Cambridge University Press, 1996), 247—63.

[20] Winter, 'The Shi'ah of Syria', 155-6.

[21] Beydoun, *Identite confessionnelle,* 83-114. Cf. Muhammad 'Ali Makki, 'La politique chi'ite au Liban du Xle au XlVe siecle', *Cahiers de I 'Ecole Superieure des Lettres: Collogue 'Ashura'* (Beirut) 5 (1974), 41-2.

[22] See Henri Laoust, 'Remarques sur les expeditions du Kasrawan sous les premiers Mamluks', *Bulletin du Musee de Beyrouth* 4 (1940), 93-115; Salibi, 'Mount Lebanon under the Mamluks'; Winter, 'The Shi'ah of Syria', 150-4.

[23] صالح بن يحيى (ت : 1436) "تاريخ بيروت ، دار المعارف1969) / 28 .

[24] أحمد محمود سويدان "كسروان وبلاد جبيل بين القرنين الرابع عشروالثامن عشر عصر المتصرفيّة" (بيروت ، دار الكتاب الحديث 1988) وعلي راغب حيدر أحمد "المسلمون الشيعة في كسروان وجبيل سياسياً إجتماعياً تاريخياً بالوثائق 1842 ـ 2006 (بيروت ، دار الهادي 2007) 7 ـ 8 .

[25] See esp. Margaret Venzke, 'The Ottoman Tahrir Defterleri and Agricultural Productivity: The Case for Northern Syria', *Osmanh Arastirmalari* 17 (1997), 1-13; also Heath Lowry, 'The Ottoman Tahrir Defterleri as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations' in Lowry, *Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Istanbul: Isis Press, 1992), 3—18.

[26] Blackburn, *Journey to the Sublime Porte,* 72.

[27] 'Muhasebenin irad ve masraf defteri', MM 7025:144.

[28] TD 68 *(timar* register,1519); TD 1017 *(vakif* register, around 1525); Tahrir Defter (TD) 421 *(mufassal* register, around 1529); TD 1107 *(mufassal* register, 1547); TD 548 *(timar* register, reign of Selim II, 1566-74); MM 842 *(hass* register, 1645/6).

[29] Abi-Haidar, 'La societe chiite des Bilad Jebayl, map inset.

[30] Jonas Korte (d. 1747), *Reise nach dem wetland Gelobten, nun aber seit siebenzehn hundert Jahren unter dem Fluche liegenden Lande, wie auch nach Egypten, dem Berg Libanon, Syrien und Mesopotamien* (3rd edn, Halle: Johann Christian Grunert, 1751), 464-5.

[31] Various Basbakanlik records also mention *emlak* in the Tripoli highlands belonging to Fakhr al-Din ibn Ma'n and to Yusuf ibn Sayfa, though none directly in the Shiite zones.

[32] TD 513:88, 115-24.

[33] Abi-Haidar, 'La societe chiite', 73^.

[34] Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus*, 178-9.

[35] See Kamal Salibi, 'Northern Lebanon under the Dominance of GazTr (1517-1591)', *Arabica* 14 (1967), 144-66.

[36] Duwayhi, *Tarikh*, 244; Salibi, 'Northern Lebanon', 156.

[37] Abi-Haidar, 'La societe chiite', 86-7, 159, 161.

[38] Duwayhi, *Tarikh*, 284-5; Salibi, 'Northern Lebanon', 165.

[39] Dar al-Kutub, Cairo: Ms. Tarikh 5631. Anonymous, 'Kitab fi'1-Tarikh 873-904 h.', fol. 60b-61a. I am grateful to Prof. Tadmuri for the reference to this text, and to Gasser Khalifa for procuring me a copy.

[40] A.N. Poliak, *Feudalism in Egypt, Syria, Palestine, and the Lebanon, 1250-1900* (Philadelphia: Porcupine Press, 1977).

[41] Duwayhi, *Tarikh*, 288; cf. the 1976 edn of al-Duwayhi, *Tarikh al-Azmina*, ed. Butrus Fahd (3rd imprint, Beirut: Dar Lahad Khatir, 1976), 450, 451 (hereafter Duwayhi/Fahd, *Tarikh).*

[42] Duwayhi, *Tarikh*, 295-6; cf. variant in Duwayhi/Fahd, *Tarikh*, 455. [43] Duwayhi, *Tarikh*, 321.

[44] *Ibid.*, 331. See also Salibi, 'The Sayfas', 50-1; Abu-Husayn, *Provincial Leaderships*, 56—9.

[45] Duwayhi, *Tarikh*, 334—5, 336, 339; cf. slightly variant dates given in Duwayhi/Fahd, *Tarikh*, 514, 515-16,524.

[46] الدويهي "تاريخ" / 338 و 340 .

[47] بولس روحانا أبي إبراهيم (ت:1893) "مخطوطٌ قديم عن عبرية وبجّة وأُسرهما " أوراق لبنانية:3 (1957) / 237و291

[48] Goudard, *La Sainte Vierge au Liban*, 254.

[49] عبد الله إبراهيم أبي عبدالله"ملف القضية اللبناينة من خلال جبيل والبترون والشمال في التاريخ " (مطبعة دكّاش 1987) / 8 ــ 166.

[50] مختصر تاريخ جبل لبنان (بيروت ، دار لحد خاطر1983)/9ـ58 وانظر أيضاً المعلوف "جواني القطوف"/ 232 .

[51] أبي إبراهيم "مخطوط قديم" / 236 .

[52] Salibi, 'The Muqaddams of BsarrP, 76—7; Goudard, *La Sainte Vierge au Liban*, 335-6.

[53] بطرس مطر ، مخطوطة خاصة مُضمنّة لدى : أبي عبد الله "ملف" / 210 .

[54] Duwayhi, *Tarikh*, 258; Salibi, 'The Muqaddams of Bsharri', 75-6.

[55] حماده "تاريخ الشيعة" : 1 / 90 ـ 187 .

[56] 'Aynturini, *Mukhtasar*, 58; repeated in *Shidyaq, Akhbar al-A 'yan*, 192.

[57] Abi-'Abdallah, Mz7o^ 169.

[58] عينطوري "مختصر" / 131 . تكرّر ذلك لدى بطرس بشاره كرم "قلائد المرجان في تاريخ شمالي لبنان" (بيروت 1937) /2/ 61 .

[59] أبي عبد الله "ملف" / 168 .

[60] عينطوري"مختصر" / 134 .

[61] دويهي / فهد "تاريخ" 519–20 و 523–26 و 533 – 35 .

[62] See Halil Inalcik, 'Tax Collection, Embezzlement and Bribery in Ottoman Finances', *Turkish Study Association Bulletin* 16(1992), repr. in Inalcik, *Essays in Ottoman History* (Istanbul: Eren, 1998), 182.

[63] دويهي / فهد "تاريخ " 545 — 47 . ونشرة طويل للكتاب سنة 1951 تُسمّي الأخير بـ (ســعد) .

[64] Duwayhi/Fahd, *Tarikh,* 545-7; Mehmed Siireyya (d. 1909), *Sicill-i Osmani*, ed. Nuri Akbayar and
Seyit Ali Kahraman (Istanbul: Tiirkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfi, 1996), 1061.

[65] Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria', 672—3; Sureyya, *Sicill-iOsmani*, 646.

[66] أنور عبد النور "تجارة صيدا مع الغرب من منتصف القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر" (بيروت ، الجامعة اللبنانيّة 1987) :8 / 37 .

[67] Caroline Finkel, *Osman s Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300—1923* (New York: Basic Books, 2006), 257-62.

[68] عـبد الكريم رافــق "بــلاد الشـــام ومصرمن الفتح العثماني إلى حملة نابوليون 1516– 1798" (دمشــق 1967) /94– 185 .

[69] Hans-Georg Majer, 'Fundstiicke aus der vor Wien verlorenen Kanzlei Kara Mustafa Pa§as (1683)' in Klaus Kreiser and Christoph Neumann, eds., *Das osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken: Nejat Gdyilnq zu Ehren* (Istanbul: Franz Steiner, 1997), 115-22. Note that the register is mistakenly identified in his fn. 19.

[70] Sachsische Landesbibliothek/Staats- und Universitatsbibliothek, Dresden ms. Eb. 387, fol. 13b.

[71] الدويهي / فهد "تاريخ) /548 .

[72] Dresden Eb. 387, fol. 28b.

[73] *Ibid.,* fols. 42a, 54a-b, 55b, 56b.

[74] الدويهي / فهد "تاريخ" / 550 – 52 .

[75] Dresden Eb. 387, fol. 89a.

[76] *Ibid.,* fols. 99b, 102a.

[77] *Ibid.,* fols. 141a-142a.

[78] MD 100:74. [79] Duwayhi/Fahd, *Tarikh*, 533, 535. [80] Tripoli Islamic Court Register 1:11-12.
[81] On this scale, 'revenue contracting and venal offices constituted veritable forms of governance'; Ariel Salzmann, *Toqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State* (Leiden: Brill, 2004), 21.
[82] Tripoli 1:114-15.
[83]Tripoli 1:61-3. [84] Tripoli 2/1:50, 60-2. [85] Tripoli 2/1:76-7.
[86]Duwayhi/Fahd, *Tarikh*, 559, 560-2.
[87]Cf. Duwayhi, *Tarikh*, 369-70; Shihabi, *Tarikh*, 736-7.[88] Duwayhi/Fahd, *Tarikh*, 563-5.
[89] Tripoli 2/2:106-7.
[90]Tripoli 2/2:134. [91] Duwayhi, *Tarikh*, 373; cf. Duwayhi/Fahd, *Tarikh*, 567.
[92]Y. Linant de Bellefonds, 'Kafala' in *Encyclopedia of Islam*, 2nd edn (Leiden: Brill, 1978).
[93]In 1668, the *iltizam* was awarded to a certain §ahin Aga; see Tripoli 2/1:59.
[94]Tripoli 2/1:18-19. [95] Tripoli 1:37-8. [96] Tripoli 1:154.
[97] "عذرا" كان اسماً لأسرة بارزة في المرقب ، حيث سُجن الحماديون .
[98]Tripoli 2/1:48.
[99]Tripoli 2/1:21. [100] Tripoli 2/1:33. [101]Tripoli 4/1:13.[102] Tripoli 5:53. [103] Tripoli 6:12. [104] Tripoli 4/2:35. [10S] Tripoli 8:293. [106] Tripoli 8:295-6.
[107] Laurent d'Arvieux (d. 1702), *Memoires*, ed. Antoine Abedelnour (Beirut: Dar Lahad Khatir, 1982), 189-90.

We saw arrive some twenty soldiers armed with good muskets. Their appearance frightened us. They were lean, tan, gaunt, emaciated, their eyes outlined in black, almost naked. They entered the portico with a fierce air, greeting no one, and looked at us closely for quite a while without saying anything. It is certain that they would have greatly troubled us had we encountered them on one of those narrow paths where the slightest misstep a horse makes would throw it together with its rider down to where it could be hard to find even the biggest body parts. For even though we were all well armed, these people, who are accustomed to scaling the mountains like wild goats, would have had easy prey with us had it come to a fight.

... The followers of this prince [Sirhan ibn Hamada] ... are iron men; they had quit their villages and houses over two months ago and withdrawn to the mountain peaks, where they sleep exposed to all the climate's hardships without inconvenience. These are people of inalterable health and force, bearing the greatest exertions with ease, of great sobriety and unequalled courage. The bravest and toughest Janissaries would not make them step back. They wield the musket and the sabre with marvellous force and address.

When they are out of gunpowder, they make some themselves. For this each one of them carries a small bag of sulphur and saltpetre. They quickly make coal from willow wood, crush it in a rock hollow with a stick, and put in the necessary amount of sulphur and saltpetre, thus making their powder which is very good.

They only came to Cannobin to ask news of the patriarch on the part of their prince, and to offer him their services if he needed.

Their arrival had worried us at first, we had taken our weapons, we acknowledged one another, we talked, we were given to eat and drink together, and we realized that they were good honest people.

الفصل الرابع

إعادة تشكيل السُلطة : الشيعة والدولة في أزمة 1685ــ 1699.

إنّ سيادة آل حماده على جبل لبنان في نهاية القرن السابع عشر تُلخّصُ تقنين ضَبْط / تشريع الدولة العثمانية لشكلٍ بدائيٍ من الحكم الذاتي في المناطق الطّرَفيّة . فالإدارة الامبراطورية لم تكن مستعدةً لتجاهل انحرافهم الاجتماعي– الديني فقط ، بل شجّعتْ بقوّة آلَ حماده ، وجماعاتٍ عشائريةٍ مُشابهةٍ (*) ، ليكونوا وكلاء جباية ضرائب وضبْط الأمن على مساحاتٍ واسعةٍ من الساحل الداخلي يتعذر عليها الوصولُ إليها . ولكن التوافق بين شيوخ الشيعة المحليين والدولة بدأ ينحلُّ في فترة الأزمة الخارجية الحرجة والإصلاح الداخلي الذي ميّز العقد الاخير من القرن . فهجوم آل حماده على طرابلس في أيلول 1685 لتحرير ضامني عقود التزامهم كان الطليعةَ لخمس عشرة سنة من الحملات العقابية / التأديبيّة عليهم والغارات المُقابِلة منهم ، وعمّمَ عدم الاستقرار في طرابلس وما بعدها . فدخلَ آلُ حماده هذا الصراع كأقوى سُلالة (عشيرة) جُباة ضرائب في الإيالة ، إن لم يكن في كل الساحل السوري . وقد تركتهم الحملةُ العسكريّةُ العثمانيّةُ الضخمةُ سنة 1693–94 مُحطّمين مادّيّاً وتابعين سياسياً لأُمراء الدروز البارزين في صيدا (**)، ولمحكوميهم الموارنة بشكل متزايد . هذا التمرّد مُفصّلٌ ليس فقط في عدة سجلات زمنية محلية ، بل أيضاً في عددٍ كبيرٍ من مراسيم دار المحفوظات العثماني ، وفي ثلاثة تواريخ إمبراطورية على الاقل ، ما يجعله الحدث الوحيد الأفضل توثيقا في تاريخ التشيّع العثماني.

وأهميّةُ العصيان الشيعي ، كما نزعم ، يتجاوز المعنى الرّوائي للاحداث ، إلى أنه يدلُّ على عدّة تمزّقات طويلة المُدّة في الحكم الامبراطوري المناطقي المحلي للمرتفعات الساحلية الغربية . فعلى المستوى المحلي الأضيق انجرّ سرحانُ حماده في صراع دمـــوي

(*) هذا الراي يخضع للنقاش . خصوصاً أن المؤلف لا يذكر مظاهر هذا التشجيع .

(**) يُلاحظ التناقض بين الاستنتاجيَن . وقد خرج الشيعة من هذا الصراع بقدر أوسع من الحكم الذاتي في مناطقهم كما يرى المؤلف نفسه في مكانٍ آخر .

مديـد مع جيرانه الموارنة ، ممّا أثار تدخُّلاً رسمياً . فمع أن آل حماده استعادوا التزام جباية الضرائب لبعض الوقت فيما بعد، فقد أدّت الأزمة إلى انحدارٍ طويل الأمد بالنسبة إلى شيوخ الموارنة ، الذين تساندهم فرنسا ، وبالخصوص آل الخازن في كسروان ، وجهودهم لإعمار وتطوير وإدارة المرتفعات الشمالية الخصبة . فسُلطة الدولة العثمانية ، التي اعترفتْ طويلاً بآل حماده كواسطةٍ أُولى للإستغلال المالي في المنطقة ، بدأتْ منذ الآن بإشراك قادة الموارنة وحُماتهم الاقطاعيين ، أُمراءِ الدروز في مجال الشوف الجنوبي ، في تبوّء مسؤوليات مُتزايدة في حكومة ريف طرابلس.

ومسألة تغيير السلطة القضائية ، كما نزعم أيضاً ، تنطبق على البيوتات الحاكمة المدنية ذات الاصل المناطقي ، التي كانت قد بدأت تخلف النخبة العسكرية الأقدم في الهرم المناطقي العثماني . ومن منظورٍ بيروقراطي ، كانت الحملةُ التأديبيةُ العظيمةُ ضد آل حماده مُحرّكةً للتنافس العثماني بمقدار ما كانت مُحرّكةً لتنافس الإقطاعيات المحلية . وأخيراً ، إن ثروة وثائق دار المحفوظات حول هذا الصراع تُلزم بوضعها ضمن السياق الاكبر للسـياســة الامبراطورية . فاهتمامُ الإدارة المركزيّـة الحادث والمُركّـز بالـ " الهراطقة " (المبتدعين) في السّاحل الداخلي السوري لم تنطلق من اندفاعةٍ دينيةٍ منبعثةٍ مُضادّةٍ للشيعة بوصفهم كذلك ، بل من اندفاعةٍ إمبراطوريةِ السّعَة لقمع التمرّد الريفي الحربي . وإنّ إقرار القبائل شبه الرعويّة في الداخل الريفي، عندما نراه تحت هذا الضوء، يُظهر صراع آل حماده مع السلطات في فترة السنتين 1684–99 أقربَ إلى نتيجة لسعي الحكومة العثمانية باتجاه ترشيد الادارة وتحديث البيروقراطية والنظم الاجتماعية ، ابتداءً بتمرد الشيعة الفعلي.

عصيانُ الشيعة

في نهاية صيف 1685 صدر أمرٌ إمبراطوري في أدرنه استجابةً لشكوى من حاكم طرابلس يقول فيها إن سرحان حمادة (يمكن ان يكون حفيد الزعيم المشهور بالاسم نفسه ، الذي لا يُعرفُ تاريخُ وفاته) لم يسدّد ضرائب جبيل والبترون عن السنة السابقة ، بل خمسة اكياس فضة عن السنة الجارية فقط . وقد فرّ إلى الأراضي الدمشقية ليطلب مساعدةَ أحمـد معن ، الذي دُعي لكي يحميه (صاحب جيكمايوب) بل ليتأكد مع القاضي ونائب حاكـــم

المقاطعة بأن تُدفع جميع المتأخرات [1]. في السنة نفسِها قتل آل حمادة أميرَ الكورة واستبدلوه بآخر من اختيارهم ، وسمحوا لتابعيهم بالنّهب في المرتفعات، دون تدخُّل من الدولة ظاهراً . الدويهي، من جهته ، يروي أنهم اغتالوا شيخاً من عكّار بالإضافة إلى ابن أُخت الباشا ، وأنهم هاجموا قُرى في كسروان مع آل الحرفوش قبل ان ينزلوا الى طرابلس في الخريف " **ليحرروا رهائنهم من القلعة بالسيف** " [2]. ويستمر في وصف كيف قاد أحمد معن حملة تأديبية لصالح الدولة دمّرتْ مقاطعةَ آل حماده ، ولكن أخذته الرأفة بهم فلم يستولِ على التزامهم لنفسه . على أن الدويهي هنا ايضا تبتعد تواريخه ، وإشارته تعود الى حاكم سابق ، ما يورد احتمالَ أنه ذكر أحداثاً من حملةٍ سابقةٍ ، أو أنّ آل حماده قد نزلوا إلى طرابلس في أكثر من مناسبة ليُحرّروا رهائنهم.

مهما يكُن، فإن قراراً من محكمةٍ في أيّار 1686يروي لقاءً غير عاديّ، بعد اسابيع من العنف وإراقة الدماء في المرتفعات، بين سرحان حماده ومُمثّل العثمانيين في قرية قرب طرابلس :

"قبل شهرين من هذه الكتابة، بما ان الباشا المحترم قد كُلّف بحرب البدو واتجه إلى الرّقّه ، فإنّ سرحان السابق الذكر وجماعته واقرباءه والعصابة المتحالفة معهم قد أغاروا على المؤمنين المُحقّين. فقتلوا عدّةَ رجال ودمّروا المنازل في منطقة حصن الاكراد والظنية (الضنية) ليُرهبوا السُكّان ويخيفوهم ، وسرقوا ونهبوا أملاكهم ومؤنهم وماشيتهم ، معذبين ومسببين الحزن لعددٍ كبيرٍ من الشعب . جميع اهل الظنية فرّوا وتشتتوا ، وقد ضاعت اموال الضريبة. والاكثر انهم قد أتوا بـ 500 او 600 من الرُماة ومحوا دود الحرير وخيوطها في أيعال ، وهي قرية تعود الى مؤسسة الحرمين في الظنية. وقد اختفي سكان الضاحية ، والمواطنون مربو الحرير قد تشتتوا ...

وقد عُين ضابط الانكشارية السابق ابراهيم جاوش آغا وأُرسل لمقابلة سرحان في القرية المذكورة . فسأله :"ما غرضك من تعذيب وظلم المؤمنين المُحقّين؟"، فأجاب :"عندي القوة لأُحسن وأُسيء ، ولأبني وأُدمّر أرضَك . ومن الآن وحتى صلاة العصر اذا لم يُطلق ملازم الباشا الرهائن ويرسلهم آمنين سالمين، فسوف

اقتل في كل اتجاه ، وسوف أعيث فسادا ودمارا من ريف حصن الاكراد إلى قلعة جبيل ، سوف أُدمّر محصول الحرير، وأُلغي ضرائب الدولة، ولن أهتمّ بتهديد السلطان وعقوبته!" (3).

وقد تأمّلتْ المحكمة ثم رضخت لمطالب سرحان بهدف حماية أرواح مواطنيها الريفيين . ثم نرى ، بنحوٍ غير معقول ، التزامات جبيل والبترون تُثبّتْ لآل حماده بعد أُسبوع . وفي ملفّها أوراقٌ تحمل جميعها توقيع وختم زعيمهم الشخصي ، تنص على وعدٍ بإعفاءٍ أصليٍّ (أيضاً من عُقود جُبّة بشرّي والضّنّيّة) ، وتعهُّدٍ بدفع متأخرات السنتين السابقتين (5). وفي تناقضٍ عجيبٍ يُظهر أمر "شكاية" امبراطوري موجهٌ إلى أحمد معن في نفس الوقت ، يذكر سرحان وابنه حسين وابناء اخته عمّار ومحمد وناصر وحسن كمرتكبي شرّ وفساد ويطلب استسلامهم لحاكم طرابلس من أجل محاكمتهم (6). ولكن فشلَ سلطات المقاطعة في تنفيذ هذه الأوامر وسياسةَ الترضية غير المسبوقة حقاً تُشكل مَعْلَماً لذروة قوة آل حماده في المنطقة .(*)

وبغضّ النظر عن هذه الترتيبات ، كان مايزال لآل حماده ضيماً لدى أعدائهم المحليين ، فقتلوا رأس عائلة رعد وآخرين في الضّنّيّة ، قبل الإمساك بأثني عشر من تابعيهم وخوزقتهم أخيرا في تلك السنة . ويبدو أن السبب الرئيس لتجدُّد العنف يعود إلى ارتباطهم المتنامي بأمير آل الحرفوش في بعلبك . وقد كانت آخر إشارة لنا لآل الحرفوش سنة 1630 عندما كانوا يكافحون آل معن ، وآل شهاب بشكل أكبر، من أجل السيطرة على مزارع البقاع . ففي حين أنّهم كانوا قادرين على المحافظة على موقعهم عموماً ، إلا انهم سقطوا ضحايا لنوعٍ من النزاع المُميت الذي أضعفهم في بداية القرن . ففي سنة1671، بحسب الدويهي ، طلب الأمير علي ابن الحرفوش مساعدة السلطات الدمشقية (دولة الباشا) واستطاع التغلب على ابناء عمه " **عمار وشديد ويونس ونهب بضائعهم وأحرق منازلهم وأمسك**

(*) هذا الصراع بمقدماته ومراحله ونتائجه هو موضوع كتاب (الثورة الشيعية في لبنان 1685ـ 1710) لسعدون حماده .

بريف بعلبك" [8]. وبعد بضع سنوات أصبحت العائلة في وضعٍ دفاعي بعد أخذ فارس شهاب التزام ضرائب بعلبك سنة 1680، وباشر بطرد آل الحرفوش بـ 2000 فارس . وقد احتفظت التقاليد الشعبية الشيعية بذكرى اضطهاد الشـهابيين ومُسـانديهم الدروز في المنطقة [9]. فقام أمير آل حرفوش البارز الآن عُمـر (أو عمار) بطلب مساعدة آل حماده لأول مرّة على الارجح . واستطاعت القوى الشيعية المُتّحدة ان تقتل فارس وخمسين من رجاله في حملة ليليّـة على مُخيّمهم قُـرب يونين ، ولكنّهم توصّلـوا إلى تسويةٍ بتوسُّط آل معن تتـــركُ لآل الحرفوش السيطرة على بعلبك وتعوض على آل شهاب لموت قائدهم [10]. ومرةً أُخرى يبدو أنّ آل حرفوش اصبحوا منقسمين فيما بينهم ، لان عمر يبدو انه مات عام 1683 في المنفى في قرية طورزيّا الشيعية في جبل لبنان ، حيث ذهب مرة أخرى في طلب حماية آل حماده ، في حين ان ابن عمه شديد عاد كمُلتزم في مقاطعة بعلبك [11].

على أنّه في عام 1685 تقدم جابي ضرائب بشكوى إلى الباب العالي بأن "**عصابات الرافضة الذين استقروا في بعلبك**" قد جعلوا جباية العوائد صعبة جدّاً مرّةً أُخرى [12]. وفي السنة التالية يبدو أن شديد قد استغلّ غيابَ الحاكم ليهاجم راس بعلبك في البقاع الشمالي ويُحرق قلعتها . ولكن تبيّن أنه قد ارتكب خطأً، ففرّ ليلتجيء الى آل حماده عندما وجد نفسه في مواجهة تحالف جديد من فصائل الحكومة وقوات محلية يقوده آل رعد وآل الشاعر وبالطبع آل شـهاب. وقد طارده التحالُف عَبْرَ جبل لبنان وباشروا بتخريب ارض حليفه حسين سرحان ، بالإضافة الى قبر عمر حرفوش في طورزيّا، قبل ان يتمكن آل حمادة – الحرفوش من نصب كمين ويذبحوا خمسة وأربعين من عديدهم . ففرّ الجنود والدروز والبدو والتركمان منهزمين ، تاركين للحاكم أولاً ثم للإنتهازيين أن يدمّروا مدينة جبيل وقلعتها [13].

هـذه الرواية (التي يجب ان نرجع لأجلها إلى إصدار 1951 من تاريخ الدويهي ، لأن الأُخرى تنتهي في هذا الزمن) هي واحدةٌ من القِلّة المُتصلة بآل الحرفوش وحماده التي وجدتْ طريقَها إلى القبول في الأدبيّات الثانوية [14]. وهي ، فوق ذلك ، واحدةٌ ممّا يُعـزّزه سجلاتُ محكمة طرابلس . فإن أمرا امبراطوريا موجها الى حاكم صيدا في كانون الثاني 1686 يقول:

إن حسين بن سرحان، الذي بذر الشر والحقد وألغى وصولات ضريبة الدولة التي يدين بها سرحان ، قد أُمر به فألقي القبض عليه وحبس مع ابن عمه احمد أوغلي حسين وشديد وعصابتهم سعد أوغلي عمر ومحمد قانصوه في مرسوم سامٍ موجه إلى حاكم صيدا السابق والحالي وإلى معن أوغلي احمد. وبالاضافة الى ذلك قد أعيد اصدار مرسوم ايلول ووُجه الى حرفوش اوغلي شديد الذي يعيش في مقاطعة بعلبك. وبعد ان تحرك الحاكم المذكور ضد حرفوش أوغلي بناء على المرسوم السّامي، قام قاطع الطريق سرحان بحمايته وأخذ كل متعلقاته وخبّأ عائلتَه. وبما أنه لايمكنهم القسم كذبا بتعذيب وابتلاء منطقتي بعلبك وطرابلس فقد اصبح من الضروري مهاجمة سرحان." (15)

لكن الأهم أنّ " الحكم " يعتني بدور الأمير الدرزي ، الذي يحجبه الدويهي تماماً عن الذّكر بنحوٍ مُثيرٍ للتساؤل . ويحاول الإيحاءَ بأن العصيان كان أكثر فجيعة مما تسمح به روايته:

"قبل يوم وصل [آل الحرفوش وحماده] الى القرى التي يختبئون فيها في جبال جبيل ، فخبّؤا جميع عائلاتهم وبضائعهم ومتعلقاتهم في قرى في كسروان ، على حدود جبيل ، في أرض معن اوغلي ، وطلبوا اللجوَ اليه. ومن أجل أن يحموا عائلاتهم صاروا اكثر عنفا في عصيانهم . وانقسم رجالُهم في جماعات ، وسبّبوا أذىً وإتلافاً لا نهاية له في منطقة طرابلس . وعذبوا وآذوا المؤمنين المُحقّين . وبالاضافة الى تدميرهم الكامل لمناطق جبيل والبترون وجبة بشري والضنية ، حاولوا ان يلغوا وصولات ضريبة الدولة لجميع المقاطعات الاخرى . وأتي جميع شيوخ طرابلس وتوسّلوا إلى علي باشا . فذهب الى قلعة جبيل على الحدود ليستطلع ويتجسس على وضع قطاع الطرق."

بعد أن تحقّقَ الجواسيس من أنّ سرحان وإسماعيل حفيدي سرحان ، وأُمهاتهم جميع عائلات قطاع الطرق وشعب جبيل والبترون عموماً مازالوا مختبئين في قرى كسروان ، خرجتْ سلطاتُ طرابلس بخديعةٍ يبدو انها لقيت موافقة الباب العالي: " **القوا اللوم على والي صيدا** ". بمقدار ما كان الأخير مسؤولاً عن ضمان جميع الضرائب التي تحت سُلطته

القضائية ، أعلم المرسومُ إسماعيل باشا ببرود بأنه سوف يتحمل مسؤولية أي نقص ماليٍّ في طرابلس يُسبّبهُ الشيعة المختبؤن الآن في مقاطعته . ولا يُعرفُ الكثيرُ عن استنتاج العُصاة الفعلي ، ولكن بعد ثلاثة اشهر، في آذار 1687، مُنح آل حماده التزامَ جُبّة بشرّي والضنية مرة أخرى [16] . وبقي آلُ الحرفوش بعد سنة مُتّهمين بإمساك أموال الضريبة والتضييق على القرويين في شمال البقاع. [17]

آل الخازن و"إعادة إصلاح" الموارنة كسروان

لسُؤ الحظّ لم تعُد سجلاّت محكمة طرابلس للعقدين القادمين موجـودة . ولكنّ آلَ حماده يُعلنون بأنهم قد حصلوا على عقود الضريبة لكل ساحل طرابلس الداخلي (جبيل والبترون والكورة وجبة بشري والضنية) حتى آذار 1692 و 1693 [18]. ومع ذلك فإنّ الحرب شبه الاهلية سنة 1685–86 أسّستْ عدّةَ سوابق ستلعب دورا حاسما في السنوات التالية. أحدها أنّ السلطات بدأت تشجع أعداء آل حماده المحليين عمدا. فعائلة رعد أُعطيتْ مقاطعة الضنية سنة 1686، ثم بدون انقطاع من سنة 1693 وما بعدها. وآل دندش كوفئوا لمشاركتهم في التحالف المضادّ للحرافشة بالتزام ضريبة الهرمل وعكار(*) . وآل الشاعر، العائلة الشيعية التي طردها آل حماده من البترون قبل نصف قرن ، أُعيدوا إلى السُلطة هناك للامساك بجبيل، مع شركائهم القدماء الأُمراء الاكراد، لصالح الدولة سنة 1694، في حين أنّ بعلبك واقطاعيات اخرى قد خُصصت لأحد عُمّال الحاكم العسكريين [20]. وآل حماده ، الذين طالما تمتعوا برضى السلطة للين عريكتهم وطبيعتهم الارتزاقية ، وجدوا انفسهم الآن ، في قمة سطوتهم في نهاية القرن السابع عشر، في مواجهة جيلٍ جديدٍ من شيوخ الإقطاعية الطموحين ، في تنافس لاينقطع على جباية ضرائب الحكومة .

(*) هزيم آغا الدندشي هو أحد العسكريين الأكراد السُنّة الذين استقدمتهم السلطة مع عشيرته لمقاومة الشيعة. ولكنه آثر مصادقتهم . ولا يزالون حتى اليوم من وجهاء وادي خالد وتلكلخ . وهم غير الدنادشة العشيرة الشيعية التي هاجرت مع سائر الشيعة من جبل لبنان إلى جرود بعلبك والهرمل حيث لا يزالون من العشائر المعروفة .

ربما لم تكن زُمَر الإقطاعيين في جبل لبنان هم المنافسون الجُدُد الأكثر إثارةً لرعب آل حماده ، بل آل الخازن ، العائلة المارونية التي جعلها فخر الدين معن ، مع سَبق الإصرار والترصُّد ، جُباة الضريبة الوارثين لمقاطعة كسروان شمال شرق بيروت عام 1617، والذين سوف يكونون المساعدين المسيحيين للأُمراء الدروز لأجيال . وبدأ آلُ الخازن ، من جهتهم ، باستثمار ثروتهم ونفوذهم بحماية الجزويت والإرساليات اللاتينية الكهنوتية الأُخرى في الشرق . وعندما قرّرتْ فرنسا تسميةَ نائب قنصل لبيروت عام 1658 وقع اختيارها على أبو نوفل الخازن (ت : 1679) ، الذي كان يُعتقَد أنه "أمير الموارنة" والذي كان قد رسّمه البابا فارساً. ولكن الدبلوماسيين التجاريين المحترفين، مثل "شوفالييه دارفيو" ، كاتب التصوير الودّي لآل حماده في ص 86/85 – استنكر بمرارة هذا التعيين واصفا " الأمير المسرحي " بأنه " فلاّحٌ سمين " سبّب أذىً أكثر ممّا أحسن لمصالح فرنسا التجارية ، وأنه مُمالئٌ للعثمانيين (21). الا أن المساندة المزدوجة للفرنسيين والأُمراء المعنيين مكّنتْ آل الخازن من تأسيس مكانتهم في المجتمع الماروني، بل وللإضرار بالبطريرك إلى حدٍّ ما مع العام 1695 عندما ترأس آلُ الخازن تأسيسَ رهبانية كهنوتية جديدة ، وهي رهبانية سان انطوان اللبنانية ، كان المركز الاقتصادي والسياسي للمجتمع قد انتقل من جُبّة بشرّي في جبل لبنان إلى كسروان (22). (*)

كان تعامل الشيعة الاساس مع آل الخازن في هذه السنوات يتعلق " ببيع " القُرى والأراضي الزراعية التي تحت سلطتهم (وهي أراضٍ سلطانية) إلى آل الخازن لاستعمالها لتأسيس أديرة ومستعمرات للمستوطنين . المؤرخون الموارنة يصفون هذا " البيع " لمساحاتٍ كان يسودها القبائليون على أنّها " استعمار" لأرض الوطن الموروث، و" استعادة " لكنائسها القديمة (افتراضاً)، وهي رواية تتوائمُ جيّدا مع استلاب الشيعة وعدم مشروعيتهم

(*) استمدّ آل الخازن موقعهم بين الموارنة من تكليف مُلتزم جبل الدروز لهم بجباية ضرائب بعض قرى كسروان . ثم بعدُ من تسمية فرنسا أحدَهم نائب قنصل في بيروت . وليس في الوثائق العثمانية المتداولة ما يُفيد أنهم التزموا مقاطعة ما لحسابهم في أي وقت .

التي سبقت . والربط بين اضطهاد الشيعة وتدفُّق المستوطنين الموارنة تحت رعاية آل الخازن يعرضها القس الماروني جريس زغيب (ت 1729) ، الذي نُشِرتْ كتاباتُه باسم "عودة المسيحيين إلى مرتفعات كسروان" . يروي زغيب مثلاً قصة هجوم "المتاولة" المحليين على جامعي الضريبة العثمانيين والحملة التأديبية التي تَلتْ ذلك وتركت قريتهم حراجل مدمّرةً وأجبرت الكثير منهم على الفرار إلى البقاع . بعد الحملة ، ابو نادر الخازن (ت 1647) ، الذي ازدراه الشيعة وأساؤا اليه :

"يأتي اليهم ليساعدهم ويعطيهم المال. يعطونه قطعة من الارض مقابل معطف او بندقية او "اوقية" بارود، وعلى هذا الاساس يوقعون له وثيقة. بعد ثلاث سنوات، بعد بعض التوسط مع السلطات، سُمح لسكان حراجل بالعودة الى منازلهم ليعيشوا كالسابق ... عندما عادوا ، استرجع كلٌّ منهم منزله واملاكه، وبذلك لم يعد شراء أبو نادر صالحاً، ولم يربح شيئا أبدا مما سبق ان اشتراه. فبدأ الشيخ بإقراضهم المال مرة اخرى ليعيدوا بناء منازلهم ، واشترى منهم مرة اخرى كاتبا عقودا وقعها كلا المسيحيين والمتاولة . فبقي المتاولة مستأجرين في الاراضي التي اشتراها الشيخ منهم . بعد ذلك جاء الشيخ ابو نوفل الخازن واشترى منهم أكثر من أيام "ابو نادر". وصار الشيعة يحترمونه ويوقرونه" (23).

ومع ذلك استمر الشيعة في جعل حياة المستوطنين الجُدُد صعبة جداً :

"إلى أن ركب الشيخ ، مع بعض رجاله، قاصداً الشيوخ الدروز، وأخبرهم ما كان المتاولة يصنعون بهم. فسانده شيوخ الدروز وأعطوه كل السُلطة ليتصرف. كما اخبروا الحكومة بكل ما كان المتاولة يفعلونه للمسلمين والمسيحيين، وكيف كانوا ينوون وضع أيديهم على أملاك الناس. فبدأ الضباط الذين ارسلتهم الحكومة بامساك بعض المتاولة وتقييد ايديهم خلف ظهورهم وأخذهم الى السجن. كانوا يأخذون البعض كل يومين او ثلاثة ايام، الى أن لجأ الآخرون الى الهدوء وقرّوا في منازلهم." (24)

وربما انجرّ آلُ حماده إلى نزاعٍ مع آل الخازن في سياق انسحاب الشيعة من كسروان ، وهكذا بدأوا يجذبون انتباه مؤرخي الموارنة في تلك الفترة . فهجومهم على كسروان خلال عصيان 1685، مثلاً ، يستحضره شيبان الخازن ، الذي يروي كيف وضع قرويو عشقوت خطةً لاختباء مجموعة صغيرة بجانب الطريق ويقلّدون صوت الثعلب عندما يمــرّ

آلُ حماده ليُحذّروا الآخرين . ولكن في تلك الليلة خانتهم شجاعتهم فلم يتمكنوا من أن يُحدثوا صوتا، تاركين آل حماده يعيثون بالبلدة دمارا [25]. في خريف 1691 تمكن سكان عشقوت، وهي فوق جونية تماماً، من قتل أحمد (أبو موسى) زعرور، وهو أحد آخر شيوخ الشيعة الباقين في كسروان . ولكنّ منصور الحطوني، مؤرخ القرن التاسع عشر، يذكر قصةً شفهيّةً قديمة تروي أن آل الخازن دبّروا القتل لوضع حدّ لطغيانه غير المشهور، ثم أرسلوا مُطلقَ النار إلى وادي التيم لثلاث سنوات لحمايته من ثأر الشيعة . فبدأ آل زعرور وحلفاؤهم آل عجوان (*) حرباً دون رحمة على آل الخازن ومسانديهم ، كما يرويه ، باللهجة العامية على الاكثر، الكاهن عون كامل بن نجيم (ت 1696):

"أتوا الى كسروان ونهبوا كل المؤن، وطاردوا الكسروانيين في أرضهم، ولم يمهلوا أحداً أمسكوا به. كان هناك قطعان ماشية ومؤن وأشياء أُخرى في أرض الكسروانيين وقد أخذوها كلها. ذهبوا وأمسكوا (؟) عندما كان في طرابلس وقتلوه، ثم استداروا إلى البطريرك في دير قنوبين وأساؤا معاملته وآذوه، وطاردوا الكسروانيين في منطقة بعلبك وفي كل مكان وصلت اليه ايديهم. وكان تعاملهم الوحيد مع المسيحيين هو القتل." [27] .

من الصعب بالطبع تقييم إلى أيّة درجةٍ تعكسُ هذه الروايات الأحداث التاريخية واقعاً. فالكثير من الموارنة يتتبعون أُصولَهم إلى هروبٍ ملحميّ من الشمال الذي يسوده الشيعة إلى كسروان في هذه الفترة [28]. لكنّ العنف الشعبي، والاغتيال الذي يشارك فيه عدوٌّ مسلم ، والبحثَ عن ملجأ جديد ، هي مواضيع توبولوجية في خرافات أساس كثيرٍ من العائلات [29]. بالنسبة لآل الخازن، كان استحضار "المأزق المسيحي" تحت حكم آل حماده الوسيلة الأوليّةَ لإثارة خيال الاوروبيين وتأمين مساعدتهم الماديّة لتأسيـــس أديرة الجبال التي كوّنت رمزاً مناسباً لفكرة الملجأ المشرقي ضد اضطهاد المسلمين. ومع نهاية القرن بدأت

(*) عويجان ، وليس عجوان ، أُسرة شيعية كسروانيّة منقرضة ، بقي من آثارهم شارعٌ يحملُ اسمهم اليوم في قرية حراجل الكسروانية . أمّا آل زعرور فهم من الأسرات التي كانت تسكن حراجل كآل مشيك وآل سويدان وآل ياسين (حماده : تاريخ الشيعة:338/2) .

حكومة لويس الرابع عشر "**المسيحي جدا**" بتزويد آل الخازن بالمال، بالاضافة إلى الإسناد الدبلوماسي، لأجل شراء التزامات ضريبة المنطقة التي كانوا يمسكونها ويستعمرونها. وسنة 1697، تمكن حُسن الخازن (ت 1707)، الذي تمتّع بالأمل بالحضور أمام الملك في وقت ما ، من الضغط بنجاح للترقّي من نائب قنصل الى قنصل كامل في بيروت [30]. من جهةٍ أُخرى نفى قنصل فرنسا في صيدا بعناد تبريرات الخازن لطلب دعم فرنسا وحمايتها باستمرار (وقد كان هذا التغيير "على حسابه") بقوله :

"إنّ الأُمة المارونية مضطهدة اليوم كما كانت قبل خمسين عاما تقريبا ... والباشاوات منذ ذلك الوقت إلى اليوم يحكمون طرابلس ، وقد أسندوا الأمن إلى الحماديين، الذين يتظاهر الموارنة بانهم يتعرضون لاضطهادهم. ولأجل هذا السبب يجعلونهم يدفعون الضرائب العادية، كالأرض التي تُعطى إليهم، والبيوت التي في حوزتهم. يدفعون هذه الضرائب كما يفعل أتراك البلاد. ولكنهم لايعانون أكثر مما يُعاني اولئك من هذه الناحية. واستطيع أن أقول إنهم يولدون والشكوى في افواههم، لان لديهم دائما شيئا ليقولوه في هذا الشأن لأُناسٍ لا يعرفونهم البتة ولكنهم يصغون اليهم، ويستطيعون ان يحصلوا على شيء منهم." [31] (*)

ولسؤ حظ آل حماده ، ما من أحَدٍ ليس فقط فرساي ، بل في الباب العالي أيضا ، كما تبيّن ، كان ميالاً جـدّا للإصغاء لادعاءات الظلم وإساءة المعاملة تلك في المرتفعات في ذلك الوقت .

توسُّع إمارة الدروز

النتيجة الثانية الهامّة لعصيان الشيعة ، كان الوجود المتنامي لأمير الدروز في سياسة إيالة طرابلس . فآل معـن في جبل الشـوف طالما كانـوا في صفـاء مع آل حماده ،

(*) فيما يخص انتشار ظاهرة الشحادة بين وجهاء الموارنة في أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر راجع ما كتبه الرحالة نيبوهر وكورتس وشولتز وبكوك ، وكذلك أُمراء الزيتون (حماده : تاريخ الشيعة في لبنان : 2 / 261) .

ووقفوا بجانبهم ايضا في كفاح العام 1685–86 ، وحقاً في معظم العمليات العثمانيّة العقابيّة . يرى البرفيسور ابو حسين أن أحد اسباب بقاء الغموض في هذه القضية في التاريخ اللبناني، هو ان البطريرك اسطفان الدويهي عمل على إخفاء موقف زعيم الدروز المريب تقريبا فيما يتعلق بسلطة الدولة خلال الثورة[32]. فالعثمانيون قد طلبوا طبعا مساعدة الفرقاء الاقطاعيين من خارج المقاطعة في عدة نزاعات سابقة، مثلا سنة 1598 و 1616 لقمع آل سيفا . ولكن يمكن الجدل في أنّه فقط في المعركة ضد الشيعة ، التي استمرت عقداً كاملاً في نهاية القرن السابع عشر، كان المعنيون ، ثم الشهابيون ، بشكل منتظم يعطون مسؤولية السيطرة على نظرائهم الشماليين. وإذا تأكدت هذه الرؤية، يمكن ان تؤدّي الى إعادة نظر هامة في الرواية القياسية التاريخية لتوسُّع حكم الدروز على إيالتين عثمانيتين . فـ "**الإمارة اللبنانية**" ليس أنّها لم تتوّج الفكرةَ القديمةَ عن إمارة الجبل العابرة للطوائف ، بل بالعكس نبتت بالتحديد في خطّة الحكومة العثمانية في حقبة كوبرولو ، لكي تقمعَ تأثيرَ الشيعة في السواحل الداخلية الشمالية.

فأولُ اختبارٍ لأحمد معن في هذا الخصوص أتتْ في شباط 1691 عندما تلقّى أمراً مباشراً للالتحاق بحملة اخرى ضد أُمراء آل الحرفوش. فبحسب حُكمٍ متطابقٍ أُرسل إلى حكام دمشق وطرابلس و سنجق عجلون ، فـ "**إن الخارج على القانون المعروف بحرفوش اوغلي شديد مع الشيعة المبتدعين [روافض] من محيط بعلبك هاجموا ونهبوا البلدة وهم يميلون دائما لقتل الناس، مرهبين المسلمين ومرتكبين الشر وقطع الطرق**" [33]. مصادرُ الرواية لاتكشفُ شيئا عن ما أيقظ هذا الانفجار على آل الحرفوش . على ان بعض السياق الجوهري يتكشّفُ في فقرةٍ واحدة في سجل شكاية إمبراطورية في الشهر التالي. فالمُشتكي "محمد" كان يُمسك مقاطعة بعلبك للسنوات الثلاث السابقة قبل أن يكتسب شديد الحرفوش حقوق بلدة بعلبك وبعض المزارع والقرى ، وأمسكَ بكل عائدات الضرائب والمحاصيل التي زادت في ذلك الوقت إلى 24000 قرش وثلاثة قناطير من خيوط الحرير. ما يهمُّنا هنا ليس حقيقة أن إداريي طرابلس كانوا مُكلّفين بتحصيل المبلغ بمقدار هويّة شركاء شديد في العمل ، الذين كانوا قد اقتطعوا 10000 قرش من مستحقات بعلبك . وهم حسين بن ســـرحان وابنه إسماعيل وعيسى بـــن

أحمد، وحسن بن حسين ديب حماده وضابطا انكشارية دمشقيان (34).

والباب العالي يعلم علم اليقين أن أحمد معن المُطّلع لا يمكن ان يُعتمدَ عليه في مسألة فيها أكثر بكثير من قطع طريق من قبل بعض الشيعة المُبتدعين من محيط بعلبك، والأمر الموجه اليه يحذره منذرا من تحريض آل الحرفوش وشركائهم:

"**إحذر ... اذا أتاني انك تؤوي وتخبيء واحداً فقط من هؤلاء المجرمين، فان العقاب الساحق وسلسلة الغضب الملكي الذي تحمّله ابوك [اي فخر الدين و قرقماز] سوف يحدث لك ايضاً.**" (35)

وقد تلقى سرحان أوغولري وإسماعيل وعيسى نُسخاً من نفس الحكم المشؤوم . في حين أنّ شديد الحرفوش لم يُخطَر به . وفي تشرين الثاني من نفس السنة 1691 حُرّض حاكم دمشق مرة أخرى للذهاب لقتال "الروافض" في البقاع. (36)

في هذه الاثناء كان لدى الباب العالي همٌّ آخر ليُلفتَ انتباهَ أمير الشوف اليه. لقد رأينا سابقاً أنّ حاكم طرابلس تلقّى مرة تعليماتٍ بعدم منح آل حماده التزامات في عكار والزاوية والكورة على أساس وهمي ، هو أن هذه المناطق يسكنها السُنّة (37). وفي تشرين الاول تلقّى الحاكم وأحمد معن شكوى من "سكان منطقة الكورة والضنية" بأنه منذ بضعة سنوات "**عصابات الروافض القزلباش قد بذروا الفساد بمساعدة اربعة او خمسة من المحليين، وانهم قد فرضوا سيطرتهم على المنطقة بالتدريج**" (38). في آذار التالي حاول الباب العالي تجميعَ أول حملة عقابيّة / تأديبيّة حقيقية من عدة مقاطعات ضد الشيعة . وأمرَ حاكمَ طرابلس ودمشق وصيدا – بيروت (وتحت إمرتهم القاضي والمُلاّ)، وأحمد معن، وحكام مقاطعات حمص وصفد "بإلقاء القبض على قُطّاع الطُّرُق الشيعة المبتدعين الذين يعيشون في جبال طرابلس، ومعاقبتهم بحسب القانون" (39). لكن لايوجد أيّ مؤشر في السجلات التاريخية بأنّ عملاً أمنيّا كهذا قد حدث فعلا . فآل حماده ، كما سبق ، قد عادوا وحصلوا على جباية ضرائبهم العادية من الوالي ذلك الربيع والذي تلاه.

وبالرغم من ذلك، فإن انتقاد السلطات الأساس والمتزايد لدور الشيعة في سياسة طرابلس الاقطاعية، وتطبيقها للتصنيف القانوني "قزيلباش" على آل حماده لأول مرة، وتورُّط أحمد معن المتنامي في المقاطعة ، كلها تستجدي تفسيرا. وبالرغم من حشد خطاب " **الإلحاد**

مقابل الاسلام " ، فإن مصادرنا التأريخية توحي بان تجدُّد التوتر بين الشيعة والموارنة في كسروان هو ما قاد الباب العالي ، مرة أخرى ، إلى الإنتباه إلى المنطقة . في تشرين الاول 1692 حُذّر حاكم دمشق بأن : " **الرافضي سرحان اوغلي حسين وابنه قد جمعوا ضرائب الميري وعوائد اخرى من معظم قرى جبيل والبترون والكورة والضنية وجبة بشري وعكار، ولكنهم لم يدفعوا منها شيئاً للدولة** [40]. وفي الشهر التالي، بحسب ابن نجيم ، اغتال الزعرور مسيحياً مرموقاً من حراجل ، "**فانطلقت صرخة كسروان ضدهم**"، بمعنى أن الصراخ وأصوات طلقات البنادق تردّدتْ حول الجبل في نداءٍ تقليديٍّ للسلاح. وانطلق القرويون الموارنة بقيادة آل الخازن يدمّرون اراضي حسين سرحان عبر الحدود في الفتوح ، يقتلون وينهبون ويهددون بمزيد من الثأر. وعندما طُلب إلى آل الخازن وأحمد معن الانضمام لحملة حكومية عقابية ضد آل حماده بعد ثلاثة اشهر، تقدم 1000 متطوع من كسروان للواجب [41]. وبحلول شباط 1693 قرّر الباب العالي الاستجابةَ بعمليةٍ أكثر تأثيراً ضد الشيعة. وما يُثير الاهتمام أنّ الأوامر التأنيبية التي أُرسلت إلى حاكم دمشق (والتي توجد نسختها الاصلية في باش باكانليك) وإلى زميله أحمد معن أيضا ، لا تأتي على ذكر أن آل حماده قد خدموا كـ "مقاطعجية" في المنطقة اكثر من اربعين عاما :

> **"إن طائفة القزلباش التي ظهرت في منطقة طرابلس واستقرت في الريف الصخري الصعب، قد استولت على جباية ضريبة المنطقة وابتلعت الدخل المستحق قانونا لخزانة "اسلام دوم" ... قُطاع الطريق هؤلاء لايتبعون السنة المطهرة ولا يخضعون للحاكم، وعليه فإن خيانتهم بالنسبة لضرائب الدولة هي كسؤ طغيانهم وظلمهم للعامة المساكين. ووجودهم هو سبب دمار الارض ... يتناسب مع [الحكام الاخرين] والاتفاق على زمن دقيق بالتراضي بحسب تقديركم ... والهجوم على العصابة المذكورة في الجبال حيث يعيشون. القوا القبض على قطاع الطرق هؤلاء وانزلوا بهم العقاب الذي يستحقون بحسب القانون."** [42] .

من الآن فصاعداً ، أصبح العصيان مُهمّا بما يكفي للَفْت انتباه، ليس المؤرخين المحليين فقط ، بل المؤرخين الامبراطوريين العثمانيين أيضــا. فموظـف دار المحفوظات ،

دفتردار سَري محمد (ت : 1717) ، الذي يبدو أنه كان يستطيع الوصول الى وثائق "مهمة" ، يزوّدنا بروايةٍ مثاليّةٍ للعملية الحربية ، وهي بقلم مدوّن البلاط التاريخي محمد راشد افندي (ت : 1735) ، واصبحت فيما بعد رواية الدولة الرسمية للحملة العظيمة ضد الشيعة :

"وصلت مذكرة ... تقول إنه بتوفيق الله تعالى قد تهتّك خيط جمعهم. والكثير منهم سقطوا ضحايا السيف، ومنهم زعيمهم حسين سرحان اوغلي وأبناء عمه حسن وعيسى، وآخرون كثيرون ملعونون مثلهم، واصبحوا طعاما لسيف القوة والدمار. ومعن اوغلي، مساعدهم ، بالاضافة إلى قطاع الطرق الذين نجوا من السيف، قد اختاروا طريق طلب الرحمة ولعنوا بؤسهم وعدم خضوعهم الذي كان عادتهم حتى الآن." (43)

والتاريخ المحلّي يروي قصة أكثر صحةً : العثمانيون وقواتٌ متنوعةٌ من الاقطاعيين اجتاحوا منطقة موطن الشيعة ، محرقين منازلهم ومختطفين نساءهم وسارقين ماشيتهم . وقد هلك مايقرب من 150 من الرجال وعائلاتهم ليس في المعركة بل في الثلوج الكثيفة ، عندما حاولوا ان يفرّوا بمساعدة شديد الحرفوش في مضائق الجبال الشتوية إلى البقاع . والاختلاف بين هذه المصادر هو على دور وكلاء آل معن المسيحيين : فالدويهي يدعي أنّ آل الخازن اخذتهم الرأفة ومنعوا ذبح جميع الشيعة الناجين ، وقادوا جيشَ الحكومة بعيداً مُدّعين بأنه ليس لديهم إذن من الأمير بترك إيالة طرابلس . (44) أما ابن نجيم ، من جهة أخرى ، فيُشير الى أنّ " **آل الخازن حققوا ثروة عظيمة وفوائد**" من حاكم طرابلس المبتهج ، " **الذي استثمرهم وتشاور معهم وتوسّلوا مساندته**". في نهاية الصيف ، التقى حسين بن سرحان وعددٌ من أبناء عمه بجماعة من الكسروانيين ، الذين صدّوا للتو غارة لمرتزقة الباشا . فعرّفهم بنفسه ، ظانّاً انهم اصدقاء، بقوله " **هذا انا، حسين ، ألم تعرفوني!** " فانقضوا عليه وقتلوه هو واصحابه. ولم يتمكن أحمد معن من الوصول إلى تسويةٍ بين آل حمادة والخازن إلا في السنة التالية. (45)

وعندما بدأ تمرُّد آل حماده يتشعّب أبعدَ ممّا هو من جبل لبنان ، أي في مناطق سَكَن الشيعة في سهل البقاع وفي كسروان والمقاطعات المجاورة في دمشق وصيدا،

ـــ أصبح مصدرَ قلقٍ مُتزايدٍ للإدارة الامبراطورية (وللمؤرخين أيضاً) . كما بدأ بشكل طبيعي يورّطُ سلطاتٍ من خارج طرابلس . على أن دور أحمد الناشئ ، كحَكَم بين الجماعات المحلية ، يضعُ علامةً لعرْضه الأساسي لتوسيع نفوذه ، خصوصا بين الجماعات المارونية ، لتمتين الإمارة الدرزية .

في هذا الوقت الذي يشهد تغييراتٍ سياسيةٍ واسعة . وموقفُ أحمد الناشئ المريب ، كوسيطٍ بين العُصاة الشيعة والدولة العثمانية ، كان يُثيرُ غضبَ السُّلُطات . والحملة الإمبراطورية سنة 1694 كانت موجهةً ضده بمقدار ما كانت موجهةً ضد الشيعة. وكنتيجة جزئية لهذه الازمة المتوسّعة بدأ العثمانيون انفسهم ، بحثاً عن بديلٍ أفضل ، يُساندون توسُّعَ سُلطة الأُمراء الدروز الى المرتفعات الشمالية.

الحملة العقابيّة الإمبراطوريّة

الحملة الابتدائية ضد الشيعة لم تتم ، تعبوياً ، مثلما يوحي به المؤرخون العثمانيون. ففي تشرين الاول 1693 يروي العلاّمة الرحّالة المُتصوّف عبد الغني النابلسي من طرابلس أن الحاكم علي باشا كان قد بقي في الميدان "**يُقاتل المبتدعين العنيدين، عصابة آل حماده** "[46]. والحقيقة كان آل حماده آنذاك يُعيدون تجميع صفوفهم ويستعدّون للآتي . وفي الربيع شنّوا هجوماً مُميتاً ضدّ أُمراء الأكراد ، الذين استولوا على إقطاعات جبيل والبترون[47]. على أنه في الوقت نفسه تقريباً حدثَ تغييرٌ هامٌّ كان ذا وقعٍ حاسمٍ على آل حماده في السنة التالية . إذ استُدعي علي باشا إلى استامبول ، وفي نيسان صار الوزير الأعظم . بهذه السلطة أمر فوراً بتجهيز حملةٍ ضخمةٍ جديدةٍ ، مُوجّهاً خليفتَه في طرابلس أرسلان باشا،وزملاءَه في حلب ودمشق وصيدا،وحكّام مناطق كيليس وحماه واللجون وغزّة، والاقطاعيين من حلب والسلميّة ودير الزور والرحبة وجبلة وبعلبك، وأخيرا المفتش العام في جيش الاناضول بالتنسيق بينهم ، بأن يُبيدوا الشيعة وأحمد معن إلى الأبد[48]. وبحسب المؤرخ راشد :

> "**عصابة سرحان اوغلري ... سمعوا وعلموا أن [أرسلان باشا] و 20000 رجل قد وصلوا إلى مكانٍ اسمه بعلبك وسهل جنوب البقاع ، ... ملأ قلوبهم الخوف والرعب ، ففروا إلى الجوار والضواحي ... والكثيرون، الذين لا فائدة منهم ، قد قُبض**

عليهم وتلقّوا العقاب الذي يستحقون. فالمناطق قد نُظّفت من قذارتهم وخسّتهم، كما أردنا" (49)

ولكن لماذا يُريد الوزيرُ الاعظم أن يحشُد هذا العدد من الرجال والموارد" **لتنظيف**" الساحل السوري الداخلي، في حين أنه هو بنفسه يُخيّم في أدرنه يستعد لحملة الدانوب الأكثر مصيريةً ، والتي انطلقت (لكن فشلت) في استعادة قلعة بيترفاردن من آل بتسبرغ ذلك الصيف؟ أحد المفاتيح هو تحوُّل الاهتمام إلى أحمد معن،الذي طلب منه الباب العالي صراحةً أن يتولّى المسؤولية في المنطقة. والأوامر الامبراطورية التي أصدرها علي باشا تُلقي بحقّ فشل التخلُّص من آل حماده عندما كان هو حاكماً لطرابلس على كتفي الامير الدرزي:

"لقد عُلم أن معن أوغلي أحمد، المتمركز في صيدا – بيروت، لايهتم بشؤونه بل يُساند القزلباش الملاعين ... الذين يعيشون في جبال طرابلس، وكل الاشرار الآخرين في المنطقة ، وقُطاع الطرق اولئك ، الذين يدمّرون القرى ويظلمون المسلمين في مرتفعات طرابلس ... من الواضح والجلي انه ما دام أصل الفساد والاضطهاد، معن اوغلي المذكور ، لم يُعاقب ، فإن شرّ وتحريض المفسدين الملعونين لن يُصَد" .

تظهر مرارةُ علي باشا تجاه أمير الدروز أكثر وضوحاً في مصدرنا العثماني الثالث للرواية . مؤلف هذه المخطوطة " **تاريخي سلطان سليمان** " يبقى مجهولاً ، ولكن من روايته الطويلة المباشرة للحملة الهنغارية ، يبدو انه كان متصلاً عن قُرب بالوزير الاعظم (52) . وعليه فإن رواية " **تاريخي** " عن حملة طرابلس، بخلاف رواية راشد وسري محمد المثاليّة الإجمالية ، هي روايةٌ ذاتيّة عن وجهة نظر علي باشا. فالاهتمام ينصبُّ على عملية 1693 التي قادها علي بنفسه ، بعد تعيينه والياً على طرابلس ، صعد علي إلى "**جبال سرحان**" معناها حرفيّاً(جبال الذئب) لينظر في ظروف السكان، وقد وجد بنفسه أنّ :

"البعض ، وهم ظاهراً جماعة وافرة ، هم تابعوهم [أي القزلباش]. ومقاومتهم صعبة. وقد تقرّر أن نُدير لهم عيناً عمياء مكرَهين ..... ولكن الآخرين أشاروا إلى أنهم منهكين من اضطهاد حُكمهم ، برغم أنهم غير قادرين على عمل أيّ شيء . ولو ان معن اوغلي وقف جانبا لكان من الممكن صدّ السرحانيين. (53)

وعليه فقد كتب علي باشا إلى أحمد معن آملاً أن يُقنعه ، كما فعل حاكمٌ سابق وفشل عام 1685، بأن يأخذ جباية ضرائب آل حماده . وقد تظاهر الأمير الدرزي بالخضوع ، بل إنه قد توسّل الباشا "**بأن يُقيم العدل**" ويثأر "**للعديد من رجال قبائلنا**" الذين قتلهم سرحان اوغولري بلا مبرر، ربما مُشيرا إلى الضحايا الكسروانيين للثأر الشيعي–الماروني حديثاً. والرواية المجهولة الكاتب لاتذكر شيئا عن فشله في مساندة الحاكم، بل إن الوزير الاعظم قد التفت الى "**خميرة الشر تلك ، معن اوغلي، وقُسُسه ومساعديهم**" ووجّهَ جهده الأخير لإبادة العُصاة. [54]

والغريب هو ان تُستَحضرَ فكرةُ الامارة الدرزية لأول مرة في الوثائق العثمانية في السياق نفسه لسقوط أحمد معن من النعمة . لقد سبق للباب العالي أن خاطبه باسم "**كاتم سر الامارة**" تشريفاً عام 1689 في محاولةٍ لإظهار مساهمته في الحملة الامبراطورية للجهاد في البلقان[55]. وفي ذكر نادر لتمرُّده التالي، يشير الدويهي إلى أنّ حقوق جبايته السبعة في صيدا قد أُلغيت وأُعطيت إلى خصمه اللدود موسى علم الدين سنة 1694 [56]. على أنه في أمرٍ أُرسل إلى سلطات المقاطعات في المنطقة يُلزم بتخليه عن الـ "بيغليك"، المرتبط صراحةً بالمناطق الدرزية الاربع : الشوف والجرد والمتن والغرب ، وليس بالمناطق الشيعية – المسيحية الثلاث : كسروان ومرجعيون (جزين) واقليم الخرنوب (57) . ويستمرُّ الأمرُ ليمنح موسى علم الدين ، الذي كان معترَفاً به كأمير بالمعنى العشائري ، رتبة "سنجق بيغ" صفد، جاعلاً إيّاه الاقطاعي المحلّي الثالث (بعد أُمراء آل الحرفوش في حمص، وفخر الدين في صفد) الذي يحمل حاكميّةَ منطقةٍ عسكريةٍ عثمانية . وفي حين أنّ الـ "بيغليك" لاتوصَف طبعاً بأنها درزية في أي مكان ، فإنّ الحملةَ التي تستهدفُ المنصبَ كانت تريد أن تنظّم قاعدةً لحقّ إقطاعيّ واحدٍ على عدّةِ مناطق ضريبة في منطقة المرتفعات .

ولكن حظَّ آل علم الدين كان قصير العمر. ففي آذار 1695 حرّض أحمد معن على عصيانٍ في أراضيه السابقة أجبر موسى على الفرار إلى صيدا. وقد كتب القنصل الفرنسي هناك أنّ أحمد معن لجأ أولاً إلى البدو قرب دمشق ، ولكنه كان يتمتّع بشعبيّةٍ في المنطقة جعلت بديله يعيش دائماً خطر الاغتيال[58] . فقد وعد البابُ العالي أولاً بإرساليّةٍ

لمحو أحمد معن وحلفاءَه الشيعة ، ونصح موسى باسترضاء مواطنيه بإعفائهم من الضريبة . ولكن في هذا الوقت كان السلطان أحمد العجوز قد توفي ، ما أتاح الفرصة لإعفاء علي باشا من منصب الوزير الأول في أيار. فقام حاكم صيدا، الذي كان يتوق لكسْب أصدقاء أقوياء كُرماء ، بتقديم هديّة منصب باسم المعنيين . وأقنع الباب العالي بأن عوائد جباية الضرائب ستزدادُ اذا بقيت في ايديهم . وبحلول أيلول 1695 رضخت استامبول لِما لا يمكن تجنّبه ، وأصدرت مذكّرةَ عفو لأحمد معن ، بشرط أن :

"**يشغل نفسه بشؤونه الخاصة، ويخدم بولاءٍ واستقامة، ولا يرأس القزلباش، قُطّاع الطُرق الشيعة المبتدعين ، والمفسدين الاخرين في وحول طرابلس ، ولا يؤذي القرى والسّابلة في الضواحي ، وأن يدفع عوائد الضرائب سنوياً عن الشوف وكسروان وجباية الضريبة الملحقة التي أمسك بها بكاملها الى الوالي ، وأن يُبعد ويصدّ المبتدعين الشيعة وقُطّاع الطُرق الآخرين من المنطقة.**" [60]

فيما يخصُّ القزلباش والمبتدعين الشيعة، يروي ابن نجيم أن كل منطقة طرابلس طاردت آل حماده حتى خريف 1694؛ والعديد منهم لقي نهايته في سجن صيدا "**بسبب ضيق سجنهم**"، أُمسك بهم اثناء فرارهم جنوبا للإحتماء بابناء مذهبهم في جبل عامل. ويختم ابن نجيم بأن "**كلّ ذلك حدث لآل حماده بسبب علي باشا**" [61]. ولم يستعد آل حماده عافيتهم بسرعة آل معن، برغم انهم شاركوا في مناوشة مع آل الشاعر في إقطاعيتهم السابقة البترون [62]. وبحلول شباط 1696 نجحوا أو نجح تابعوهم مرة اخرى في جذب اهتمام الباب العالي . فقد كانوا، بمساعدةٍ من جبل عامل فيما يبدو، يُرعبون السّابلة والمزارعين في "**جبال سرحان**" في طرابلس؛ وهنا فقط يوصفون في "المهمة" بأنهم "مواطنون في حكومة معن اوغلي" [63]. وبناءً عليه فقد تلقّى الأميرُ الدرزي تحذيراً قاسياً لمنع انشطتهم في الشمال :

"**أنت مُلزَمٌ ومجبَرٌ بالدفاع وحماية الشعب في منطقتك ، وبأن تنظّم هذا النوع من قطاع الطرق، إن الاذى الواقع على الفقراء والضعفاء بسبب شرورهم وخسّتهم يُنسب الى تجاهلك وإهمالك.**" [64]

في الحقيقة لم تنته سيادةُ آل حماده على ريف جبل لبنان بحملة **1693-4**العقابية

كما سنرى في الفصل السادس. وفي حين أننا لانملك دليلاً مُوثّقاً لوقت إعادة تعيينهم ملتزمي ضريبة للحكومة بدقة، فإن الدويهي يذكر في آخر صفحات تاريخه أن بشير الشهابي، الذي ورث الإمارة الدرزية بمباركة العثمانيين بعد موت أحمد معن، شفع لآل حماده لدى الحاكم ليعودوا الى موطنهم سنة 1696، و"**تعهد للادارة ضد أي ظلم وانتهاك للقانون يصدرُعنهم**". فمسؤولية سيطرة أمير الشوف على الملتزمين الشيعة في مقاطعة طرابلس يجب أن يُنظر اليها على أنها النتيجة الأساسية لخمسين سنة من تحدّيهم السلطة العثمانية. فمنذ ايلول1685، كان الباب العالي قد عرض إقطاعات آل حماده على أحمد معن،عارفين بتمتعه بثقة ومساندة السكان الموارنة المحليين،وآملين بأن يُقدّم مال ضريبةٍ أكثر من الوكلاء الشيعة. وفي سنوات العُنف التالية ، طلبت السُلطة، تحت وطأة هجمة علي باشا، مساعدةَ الأمير البارز العسكريّة ضدّ العُصاة،ذاهبةً إلى حدِّ توجيه سلاحها ضد أحمد معن نفسه عندما رأته يُحاول البقاء بعيدا عن الحرب. ومع ذلك لم تتمكن من ذلك بدون مؤسسة أميرية كتلك،وجعلت التحكم بشيعة الشمال شرطاً مُقدّماً لإعادة تأهيل ابن معن في السنة 1696. سلطةُ الامر الواقع القضائية العابرة للحدود تلك عزّزها الأُمراءُ الشهابيون الذين تكفّلوا بالإيفاء بالتزامهم، بعد ان حققوا استعادة آل حماده عام 1698.

هكذا ، فإنّه على المستوى المحلي، كانت نتائج الصراع الطويل بين جباة الضريبة الشيعة والسلطات العثمانية ذات خطورة مضاعفة : الاعتراف بإمارة الشوف الدرزية ، واكتسابها حصة سياسة ومالية مباشرة في شؤون إيالة طرابلس الاقطاعية.(*)

تغيير نموذج إدارة المقاطعات

إن تعزيزَ سُلطة القضاء كان أيضاً عاملاً هامّاً في الحملــة من وجهة نظر إدارة المقاطعات العثمانية. فقد رأينا سابقا أن آل الخازن قد رفضوا مُطاردةَ آل حماده إلى سهل البقاع في شتاء السنة 1693، بادّعاء أن ليس لديهم إذن بعبور حُدود طرابلس – دمشق.

(*) ليس ما يؤكد هذه الواقعة غير ما ذكره الدويهي ونقله عنه الشهابي والشدياق . ولا ذكر لمثل هذا الأمر في عقود الالتزام العائدة لتلك الفترة .

والباب العالي كان قلقاً جداً من فرار العُصاة الى أراضٍ أُخرى . فتحضير حملة السنة 1694 تضمنتْ أوامر إلى حُكام طرابلس وصيدا " **لمراقبة المرافئ والشواطئ وغيرها، كما هو مطلوب، والقبض على ومعاقبة أي من هؤلاء المارقين قانونا الذين يصلون محاولين الفرار بالقوارب**" . كما أنّه أُرسل "**حكماً**" مشابهاً الى "**بيغ**" الصحراء ، أي سنجق دير الزور والرحبة ، يبلّغهم بأن يقبض على ويُسلّمَ إلى طرابلس تابعي ابن معن القزلباش الذين قد يمرّوا بهم[66]. كما أن المؤرخ حيدر أحمد الشهابي يثير مشكلةَ السلطة القضائية، والذي يؤكد أن البقاع الشمالي كان مرتبطا بطرابلس سنة 1692 لتمكين الحاكم من اعتقال الحماديين العُصاة الذين يحاولون الفرار هناك [67]. هذا الادعاء (الذي يخطّئ اعتقال آل الخازن المفترض عند عبور حدود المقاطعات) يمكن في الواقع أن يتأكد بالرجوع الى سجل الشكايات. فأحدها، من نيسان/أيار 1694 يذكر بأن علي باشا كتب الى الباب العالي، عندما كان مايزال حاكماً لطرابلس ، يطلب منه الإذن بأخذ مقاطعة بعلبك المُثمرة من دمشق وإضافتها الى مقاطعته"**من اجل منع وصدّ هجمات قطاع الطرق الشيعة الذين استولوا على منطقة طرابلس على المواطنين المساكين** " [68]. ولكن ما لا تذكره الوثيقة، طبعا، هو هوية أرباب أرض منطقة بعلبك في ذلك الوقت، اي أُمراء آل الحرفوش الشيعة . بالنسبة لعلي باشا ، يبدو أن فوائد التوسُّع الأرضي يجب ان يفوق همّ التعامل مع مزيد من "**قطاع الطرق الروافض**" الآن.

من المفيد إذن ان نعتبر أحداث 1693-4 من منظور سلطات الحكومة المتنافسة أيضا. فلم تكن الحملةُ ضد الشيعة مبادرةً شخصيةً من علي باشا، لكن درجات تحقيق الرسميين العثمانيين للتوجيهات المتفاوتة توحي باختلافٍ أساسي بالاهتمام . وأيضا ، وهو موضع نقاش ، بتغيّرٍ في نموذج إدارة المناطق العثمانية في تلك الفترة . فالمراسيم التي نُشرت في وزارة علي باشا ، وإن لم تنتقد سابقيه صراحة ، تعلّق سُمعته على نجاحاته السابقة في محاربة القزلباش الاعداء :

"**برغم تعقّل ومثابرة واهتمام الوالي فإن استئصال هؤلاء الضالين لم يتحقق .**
باستمرار عصيانهم غير المنقطع ، أيها الآمرون الشرفاء ، أيها القادة الفخورون
[... الخ] قد كُلّف علي باشا ... السنة الماضية باستئصالهم ومحوهم ، بعـون الله

تعالى، أكثرهم اصبح طعمة لسيف الموت والدمار. والذين نجوا من السيف لم يجدوا الراحة ولا القوة لبذر الفساد من جديد" (69).

إن دوره القيادي في النصر (الملتبس على الارجح) ضد آل حماده سنة 1693 يؤكده راشـد مؤرخ البلاط وسَـري محمد، وبالطبع في رواية برلين المجهولة:

أُقيمت المخيمات قرب طرابلس وتجمّع الجيش، وبِبُعد نظر وتشاورٍ حكيم ، انطلقوا الى جبال سرحان... والمجد لله تعالى، دمّر جيشُ الحقّ صانعي التحريض والتمرد . واصبحت اجساد اولئك العصاة الكفرة المتغطرسين ملطخة بدماء العدالة."

وُلاة طرابلس السابقون ، في المقابل ، " **رأوا أنّ من المناسب، وربما بقلوب مسرورة أن يتركوا لآل حمادة جباية الضرائب التي امسكوا بها بشكل غير قانوني"** .(70)

لماذا كان هؤلاء الحُكّام السابقون أقلّ حماساً لقمع قطاع الطرق الشيعة ؟ يمكن التلميح إلى الجواب بمقارنة مسارهم المهني وطموحهم بشخصٍ مثل علي باشا. فحاكم دمشق الذي استُدعي للحملة ضد آل حمادة سنة 1692 كان غورجو محمد باشا. وهو عسكري محترف ، وكان مشهوراً في موطنه جورجيا قبل الدخول في خدمة العثمانيين. وقد تميّز في دمشق بقمعه عصيانا انكشارياً ، وتزوّج أخيراً من العائلة المالكة (71). والحاكم الثاني الذي تلقّى أمراً بقتال آل حماده هن كافانوس أحمد باشا من صيدا. وهو من أصلٍ روسي ، التُقط صبيا ورُبي في البلاط الداخلي (إندرون) للقصر العثماني. تقلّد عدة "بيغلر بيغليك" هامة بالاضافة إلى صيدا، تزوج من عائلة الوزير كوبرولو، وشق طريقه عاليا ليصبح "نيشانجي"، فنائب وزير، وفي 1703 وزيرا اعظم (72).

والشخصية المفتاح التي كُلفت بمقاتلة آل حماده عام 1692 كانت ، بالطبع ، باشا طرابلس ، بوزقلو مصطفي باشا. ومصطفى كان أيضاً نتيجة للبلاط الداخلي، وتدرّج إلى حامل السـيف الاحتفالي السُّـلطاني قبل أن يصبح العميدَ الاكبر للامبراطورية (أدميرال) . عُين في دمشق عام 9/1688 ، ولكنه أثبت عدم فعالية ضد الانكشارية ، إلا أنّه نجح هو ايضا في الزواج من البيت الملكي العثماني. وقد أُعفي من دمشق لصالح غورجو محمد وأُنزل إلى حاكمية طرابلس ، ثم أُعيد تأهيله بعد قليل و" **بالاشارة الى حقــوقه الســابقة ، ولكونه**

واحدا من تابعي قصر [الوزير الاعظم] " سُمّي نائباً للحملة الامبراطورية في صيف السنة 1692 [74] . ولايوجد ما يُثبت أنه قد ذهب شخصياً أصلاً إلى طرابلس أثناء هذه الفترة ، لأن كُتُب التاريخ العربية تُعرّف الحاكم في هذه الفترة بأنه "محمد". وأيّاً يكُن المسؤول في طرابلس ، كان آل حماده يُثبّتون في التزامهم عام 1692، وأوامر مصطفى بالسير ضدهم ، وضد آل الحرفوش في بعلبك والنُّصيريين العُصاة في اللاذقية كلها ذهبت أدراجَ الرياح [75]. ولكن ذلك لم يُسبّب له أيَّ أذى ، لأنه ترقّى إلى وزير أعظم في آذار 1693. ولكن لسؤ حظه لم تستطع ارتباطاته بالبلاط حمايته من مكائد القصر، فنُبذ وسُجن في السنة التالية للتقصير في الواجب (**بصرفه الكثير من الوقت في الصيد**). ولكن تدخُّل زوجته الاميرة أمّن له مهلة وتعييناً في صيدا ، حيث استمرّ بتجاهل الأوامر الامبراطورية ضد شيعة المنطقة ، مجهدا نفسه ، كما ذكر سابقاً ، بتحقيق إعادة تأهيل أمير الدروز سنة 1695.

يمكننا أن نطرح هنا دائرة من الجنود – البيروقراطيين العثمانيين الذين يشتركون في نفس النشأة ، والترقُّب المهني وأُسلوب الإدارة . فكأجانب متحولين [إلى الاسلام] وناتجٍ للبلاط الداخلي ، كان بوزلوك مصطفى وغورجو محمد وكافونوس لا يملكون أساساً ذاتيا للقوة ، بل اعتمدوا على عطف البلاط و"روح الجسد" المهني في مسيرتهم صاعدين محطات سلطة الدولة . فشَغْلُ "بيغلر بيغليك" مفتاح مثل دمشق يمكن ان يكون لوح قفز إلى إدارة أعلى في الاستانة ، المركز الامبراطوري . والتدخلات النشطة في الشؤون المحلية في مقاطعات الدرجة الثانية، مثل مطاردة الشيعة المغامرين في مرتفعات سورية ، لم يكن ذا شأن في قائمة اولوياتهم.

والأمر ليس كذلك لأمثال علي باشا . فعلي باشا مواطن من "ديموتكا" ، وهي محور الارستقراطية التركية القديمة في تراقيا . صار أمينا للسر وصعد في مراتب البيروقراطية المدنية ، فشغل منصب رئيس دفتردار مرتين [76]. وكمُسلم حُرّ بالولادة ، لايحمل السلاح ، ولم يتزوج من البيت العثماني، كان يملك خيارات مهنية قابلة للترقّي. فأصبح علي نموذجاً لرجل الدولة الإصلاحي الذي يمارس الادارة على أساس قدرات إدارية مالية . وحاكمية طرابلس كانت المنصب المقاطعي الأول والوحيد في مهنة علي، وساعـــده كمنصة انطلاق

إلى الوزير الاعظم في نيسان 1694. بالنسبة لعلي كانت السلطة في طرابلس تحمل معنىً وإمكاناً يختلف عن بوزوكلو مصطفى . فبعد تعيينه مباشرةً ، كما رأينا ، استخدم الاضطراب الشيعي النائم منذ امد للضغط من أجل إلحاق مقاطعة ضريبة البقاع بسلطته . فبغضّ النظر عن حاجته الحقيقية لإسكات آل حماده، كان انشغال علي الوحيد بقمع المتمردين ، إلى حدّ مواجهة أمير مقاطعة صيدا الدرزي القوي ، يشير الى دافعه الخفي لتأسيس سُمعته كنشط عسكري قاس . وحماسه في تجهيز حملة خريف 1693 واهتمامه المستمر بآل حماده بعد أن صار وزيراً أول في نيسان 1694 يذهب في الاتجاه نفسه .

وفوق كل شيء، كان على علي أن يبني لنفسه حزباً سانداً ليُعوّض عن نقص وجاهته المحلية ومساندة القصر. إحدى الطرق كانت بأن يضعَ ، وهو مايزال حاكماً لطرابلس ، تابعين شخصيين وزعماء أقل عشائرية مثل أكراد الكورة وآل الشاعر في إدارة الضرائب التي انتزعها من آل حماده . والأهمّ من ذلك كان مشاركته الاستراتيجية مع بيت ابن مطرجي (مطرجي اوغلو) في اللاذقية . وتاريخ آل مطرجي ("حملة حامل اليقطين"؟) غامض ، وإن كان أمر امبراطوري يتعلق بإرث علي مطرجي، وهو انكشاري مات في اللاذقية حوالي 1666، قد يوحي بأصلٍ مُحتمَل [77]. وقد حكم آل مطرجي البلدة بيدٍ من حديد، وبعض المصادر توحي بأن ارسلان محمد مطرجي اوغلو قد اختير حاكماً لطرابلس عام 1694 تحديداً لكي يُكمل حرب علي باشا المقدسة [78]. وأرسلان نفسه لم يملك أدنى خبرة عندما صار "بيغلر بيغي" لطرابلس . ولعلّ حيدر الشهابي قد أشاع انطباعاً ، ربما غير دقيق ، بوصفه إياه بأنه "**مملوك لعلي**" [79]. ويُقال أن أرسلان كان خبيراً في الفقه الاسلامي [80] . وربما شارك علي باشا بإزدراءٍ شخصيّ للمسلمين "المبتدعين" ، الذين ألفوهم جيدا في غرب سوريا . وأخوه قبلان، الذي خلف أباه في اللاذقية ، عُيّن والياً لصيدا مقابل خدماته ، وتبادل فيما بعد مع أرسلان إمرة الحج . وقد عُيّن أرسلان في دمشق ثم عاد مـــرةً أُخرى إلى طرابلس " **لعدم وجود مكافئ له في حفظ العرب تحت النظام** " [81]. وعليه فإذا صار آل مطرجي أحد البيوتات الحاكمة الرئيسة في فترة الاصلاح في سوريا [82] ، فذلك بفضل ارتباطهم بالوزير الاعظم حديث التديّن إلى حدٍّ كبير. وبالعكس ، عندما أصدر علـــــي باشا

مراسيم ، من موقعه البعيد في البلقان عام 1694تربط كل سوريا من "كيليس" إلى غزة بقيادة أرسلان في مؤسسة حربية ضخمة ، ــ فذلك كان هدفاً سياسياً بنفسه كتحقيق لتدجين أبناء سرحان.

وفي حين كان للمدنيين مثل علي باشا وابن مطرجي حصة أكبر في الحملة المضادّة للشيعة من زملائهم الجنود ـ العبيد ، فإن خبرة هؤلاء العسكرية هو ما كان ينقصهم بالتحديد . وقد نصح الباب العالي أرسلان باشا، منذ حزيران 1694، باللجؤ الى طورسون محمد باشا، مفتش قلب وجناح جيش الاناضول الايسر، " **إذا لاحظت نقصا لديك في الوسائل او القوة** " من اجل اتمام المهمة ؛ أمّا طورسون محمد، من جهته ، فقد تلقّى أوامر لاتمام تحرُّك فصائله للحملة المُتوجهة إلى اوروبا، وايضا "**بأن يفتح عينيه جيدا على الحاكم المذكور ومغامرته العسكرية المتذبذبة في طرابلس**" [83]. على أن القائد المحترف يبدو انه لم يشارك الوزير الاعظم حماسه لشنِّ حرب في جبل لبنان . وفي تشرين الاول وبّختْ دار المحفوظات أرسلان لعدم تأييده وصول طورسون لاستلام المهمة : " **لقد كنا ننتظر ونتوقع أخبارا منك ولكن إلى هذه اللحظة لاتوجد أي إشارة او مؤشر من جانبك. انت مُذنب بالاهمال وعدم الاهتمام!**" [84]. فبدأ الباب العالي، لعدم تأكُّده من وضع الحملة، بإصدار الاوامر لجميع السلطات في سوريا مؤنِّباً إياهم لعدم مبادرتهم وآمراً إياهم بالتنسيق مع طورسون [85]. فصدر "حكم" لوالي دمشق يناشده بالالتحاق بالحملة بنفسه ، لا بإرسال "الكتخدا"، وآخرَ إلى صيدا، ويبدو أنه أغفل ، بشكل مأساوي من وجهة نظرنا ، شخصيةَ الوالي الجديد (أي بوزوكلو مصطفى) وسجلَّه البعيد في مطاردة العُصاة [86]. وعندما نرفق تقارير اليوميات العربية بحدوث قتال محدود، سيتضح أن حملة علي باشا العظيمة ضد الشيعة ببساطة قد تلاشت بحلول الخريف . وفي كانون الثاني أُرسلت "أحكام" غاضبة إلى قادتها. فطوسون محمد، الذي أُعطي رتبة والي حلب في تلك الاثناء، قد اتُهم بالإهمال لعدم تحقيقه تقدماً أكثر. وحُذّر للمرّة الأخيرة لإنهاء المهمة، وحُوّلت سلطته الى أرسلان وعاد الى موقعه الاصلي في الاناضول ، ليتمكن من التحضير للحملة الامبراطورية التالية التي سوف تنطلق الى هنجاريا ذلك الصيف .

الخطط التي وُضعت في نيسان 1695 لتجديد العملية " **لمحو الشيعة المبتدعين**

وقطّاع الطرق المنحرفين كلياً عن وجه الارض" [88] قد هُجرت بعد تنحية علي باشا عن منصبه في الشهر التالي. ومن قادته،أُحيل إسماعيل باشا على التقاعُد، وذهب لينشقّ إلى الصفويين في 1701 [89] ؛ ورُقي بوزوكلو مصطفى مرّةً أُخرى إلى حاكمية دمشق قبل ان يعود في النهاية الى موطنه في الاستانة في 1697، ليخدم كوزيرٍ أعظم سنتين أُخريتين. أمّا بيت مطرجي، من جهتهم ، فقد سُمح لهم باحتكار مواقع المقاطعة العليا حتى موت أرسلان في 1704، وسيادتهم تُشبه من عدة جهات سلالة آل العظم التي سادت السياسة السورية في القرن الثامن عشر. فالحملة ضد آل حماده يجب أن يُنظر اليها في ضوء تحوّل رجال الإدارة العام طويل المدى من النخبة العسكرية غير المُهتمّة اجتماعياً إلى الاعيان المرموقين المدنيين المرتبطين محليا. لم يكن هذا المنهج (التحوُّل) وحيدَ المسار بالطبع ، كما لم يكن مدفوعاً بذلك العصيان المحلّي. على أن أحداث سنة 1693-4 في جبل لبنان يمكن أن يُقال انها تختصر تغييراً أساسياً طويل الأمد في هيكل الحكم الامبراطوري في هذا الوقت .

التشيّع والسيطرة العثمانية العشائريّة

تُفصحُ الأزمةُ بين آل حماده والسلطات العثمانية في السنوات الاخيرة من القرن السابع عشر عن نزاعٍ مُتنامٍ مع المنافسين المحليين، وتغييرٍ في سياق المنطقة الاقتصادي ، وتحوّلٍ في تفكير إدارة المقاطعة . ومع ذلك لايمكن تفسير عملية عسكرية بحجم حملة 1693-4 بشكل كامل دون تحديد مكانها داخل سياق صُنع السياسة الامبراطورية في هذا الوقت . فالاعتبارات الامبراطورية لم تُحتّم العمل ضد شيعة سورية، ولكنها وضعت المتغيرات التي يمكن ضمنَها لعملٍ كهذا أن يكون ممكناً حينئذ ويبقى معقولاًاليوم. والقسم الاخير من هذا الفصل يُعيد تفحُّص وثائق دار المحفوظات لإظهار أن اللجوءالى أخلاقيات دينية إنما كان لوضع إطار للإهتمامات الاجتماعية -الاقتصادية، إن لم يكن الايديولوجية ، الاكثر بساطةً التي كانت في قلب الحملة . ونحن نزعم أن آخر حرب كبيرة ضد القزلباش في التاريخ العثماني انبثقت من برنامج الامبراطورية الحديثة المبكّر للسيطرة على قُطّاع الطُّرُق ، وتسريح المرتزقة وتوطين القبائل أكثر مما كانت تجديداً للإندفاعة ضد الشيعة.

فعدم استقامة آل حماده من وُجهة نظرٍ دينيّةٍ ، المدّعى بـه ، كان عنوان المذكرات التي تُرسل إلى سلطات المقاطعات فى السنتين 1693– 4 ، فيوصفون إما بـ "الروافض"، وهو تعبير ينطبق على الشيعة الإثنى عشرية، أو بالـ " قزلباش" قُطّاع طريق ، ومقدمة الأوامر الصادرة في نهاية الحملة كانت دائما تقريبا تشير اليهم كـ "**قزلباش ملعونين تدميرهم واجب ديني لازم**". وتاريخ برلين المجهول المؤلف يذهب أبعد بأن يحاول أن يلصق وصفاً طائفياً بعصيانية آل حماده بتوضيح أن : "**طائفة الروافض تعتبر ان واجبهم محاربة وقتال أهل الاسلام**" (90). أمّا ضحاياهم فهم ، بالمقابل ، "**الرعايا**"، اي رعايا السلطان العثماني، الذين يوصفون احيانا بأنهم "**مسلمون**" مطيعون، برغم حقيقة أن أكثرهم كانوا موارنة مسيحيين. وفي جملة جديرة بالملاحظة من "حكم" في أيار/حزيران 1694 يؤكد أن "**علي باشا ... قد عُيّن لاجتثاثهم والتخلص منهم على أساس أمري الامبراطوري ، المنشور في السنة الماضية بناءً على فتوى شريفة**" (**91**).

ابو حسين اتخذ هذه الوثائق دليلاً على ان آل حماده كانوا قزلباش من أصل أناضولي شرقي ، وعليه فهم "**عشيرة تدين بالولاء للصفويين الشيعة الايرانيين، الاعداء التقليديين للعثمانيين السنة**"، ولذلك "**اغتنموا_فرصة**" **انشغال العثمانيين في الحملة العسكرية الكارثيّة على الجبهة الهنغارية لكي يُنظّموا عصيانهم**" (92) . مع أن لاشيء يشير إلى أن العثمانيين في الواقع قد ربطوا بين آل حماده وإيران، ولم يظهر أي رأي قانوني رسمي بالنسبة إليهم أو إلى أي مجتمع شيعي في سوريا. والمرجع في هذه النصوص على الأرجح إلى أبو السعود، الذي مايزال صالحا، ضد القزلباش عموما، وهو مايزال يقوم بنفس الوظيفة كما في القرن السادس عشر: إن تطبيق الصنف القانوني "**مبتدعون خارجون على القانون**" على آل حماده (وآل الحرفوش)، ليس تقييما لخلفيتهم العرقية أو ولائهم السياسي.

فالروابط مع إيران يمكن أن تُستبعد بسلامٍ كعاملٍ في معاملة العثمانيين الشيعة في نهاية القرن السابع عشر. فالامبراطوريتان، اللتان لم تدخلا في حرب لأكثر من نصف قرن، تتمتعان الآن بأفضل الروابط في تاريخهما. فبدأ تبادلٌ منتظمٌ للسفراء بعد موت مراد الرابع سنة 1640. وفي السنة 1690 كان الشاه الصفوي واسطةً في استعادة السيادة العثمانية

على البصرة بعد أن سيطر عليها المشعشعون العرب [93]. وتصدير الحرير الايراني عن طريق إزمير وحلب وصلَ إلى قمّته في العقود الاخيرة من القرن [94] ، ومذكرات الدبلوماسيين العثمانيين تشهد بالعلاقات الحميمة بين البلاطين في هذا الوقت. وحوالي السنة 1689 استُقبل إعلان السفارة ارتقاء السلطان سليمان العرش باستحسان شديد في إصفهان ، وقد أُعيد كلب علي خان، حاكم غانجا، لينقل تهاني الشاه. صحيح أن المؤرخ العثمان سلحدار محمد (ت : 1723) شعر بلزوم وصفه لاحقا بأنه "**كلب قزلباش عقور، وغد، مُبتدع، قوّاد**" ولكن من الواضح أن البلاط لم يكن يحمل ذلك الشعور حينئذ . فكلب علي قد سُمح له بالتقدم الى أدرنه ، بعد رحلةٍ طويلةٍ خلال الاناضول (في هذا الوقت كان أحمد الثاني قد خلف سليمان) ، حيث أُسكن في سراي ، وقدم له الوزير الاعظم الشراب والطعام . وفي نهاية شباط 1692، قبل أيامٍ قليلةٍ من أوّل حشد عسكري ضد آل حماده ، سُمح للخان بالمثول أمام السلطان ليقدّم له رسالته وهديته الثمينة (فيل وخمسة أحصنة سباق فريدة من ايران وخمسة واربعين جملاً فارسياً، ... الخ) كان قد جاء بها معه.

والأكثر، عندما تذكر الوثائق العثمانية فرداً شيعياً مثل سرحان حمادة او شديد حرفوش بالاسم ، فإن صفة "روافض" او "قزلباش" لا تُلصق بهم بشكل واضح بل بتابعيهم . وأوامر المهام كانت تتجنب بانتظام ذكر الهُويّة المذهبية للأُمراء الدروز. وكمثالٍ على دبلوماسية دار المحفوظات في هذا الخصوص هو حذف الإشارة الى الشيعة "المبتدعين" في الوثائق المتطابقة الصادرة إلى السلطات المدنية وإلى أحمد معن في السنة 1692 [92]. فقد كان العثمانيون على علمٍ بالتحالفات الإقطاعية الطائفية اللبنانية . ولكن كانوا قليلي الاهتمام بنزع شرعية الأفراد الذين كانوا يعتمدون عليهم كوكلاءٍ محليين في الماضي ، وسيستمرّون على ذلك في المستقبل. وفي حين أن آل حماده قد جُرّدوا من إقطاعاتهم ذات السُكان السُنّة في صيف 1690، كما رأينا، فإن الأحكام الامبراطورية لم تُدنهم صراحة كـ "مبتدعين" ولم تُجرّدهم من إقطاعاتهم الأُخرى. والإصرار على وصفهم بـ "قزلباش" و "روافض" في مراسيم تالية تُعطي تبريراً شرعيّاً لقتل مثيري المشاكل الشيعة . ولكنها أيضاً تؤكد فداحة الجريمة التي أهمّت الإدارة العثمانية : "إشـكياليك"، أي " قطع الطُرُق " او ببساطة " الاضطهاد "

بالمعنى العام. وحقيقة تعريف الشيعة بأنهم قُطّاع طُرُق بذاته يوحي بأن تحدّيهم للسلطة كان مفهوماً كمشكلةٍ اجتماعيةٍ ماليةٍ ، وليس مشكلةً طائفيةً .

وقطْعُ الطُّرُق في الارياف كان بالطبع مرضاً مُزمناً في بدايات العديد من الدول الحديثة. أمّا بالنسبة للإمبراطورية العثمانية ، فيمكنُ الزّعم بأن براعة تماسكها استند إلى رغبتها في استمالة الخارجين على القانون إلى رعاية الدولة ، بدلاً من استبعادهم منها (97). على أن تغيُّر الحاجات المالية والعسكرية جذريا، كما في جميع التنظيمات العسكرية والادارية ، قد أدّى إلى تحوّل قطْع طُرُق المقاطعات أثناء القرن السابع عشر أيضاً. فبإعطاء رجال القبائل والفلاحين الذين ليس لديهم أرض أسلحةً ناريّةً ليخدموا في فصائل مشاة كبيرة غير مُنظّمة ، ساهم العثمانيون بأنفسهم بظهور عصابات المرتزقة ، التي حكمت الاناضول في النهاية ، عندما كان العسكر النظاميون بعيدين في حملاتهم . وفي نفس الوقت ، وكما رأينا سابقا، فإن هذه التجمعات "ساروكا" و "سكبان" قد شكّلت العمودَ الفقريَّ للبيوتات المرموقة التي تمكّنت من سيادة سياسة المقاطعات . وقد حاولت استامبول اختبار تأثيرهم بارسال محاربين مجندين – قُطاع طُرُق (مفتشين) مثل طورسون محمد إلى الأناضول، وأيضا باستعمال تقنية "النفير العام" البديعة ، أو التجنيد الإلزامي العام للمواطنين غير العسكريين . وقد كان قيام أهل الرأي في القُرى والبلدات باستئجار ميليشيات مدنيين (الإرليري) وتسجيلهم لدى القاضي للخدمة المُسلّحة ضد الجماعات العصاة والحكام الجشعين (وكان اول ما استعمل في ثورة "جلالي" في بداية القرن تقريباً) ، شاهدٌ صاعقٌ على انحطاط قوّة الامبراطورية (96).

وفي الحرب ، بعد الحصار الثاني لفيينا، كان المُجنّدون المدنيون يُستعملون في جبهة المعركة الأماميّة أيضا. ولكن "النفير العام" استُخدم أساساً لردْع عُصاة ياغين عثمان باشا ورُعاع (توريدي) جماعات "سُكبان" الأناضول في السنة 1688–9 (99). وبملاحظة الخطر الحقيقي الذي ألحقه ياغين عثمان بالدولة ، يمكن أن نفهم مغزى اختيار الباب العالي تسمية آل حماده بـ " **توريدي قُطّاع طُرُق**" (100) سنة 1691. ومغزى النفير العام عندما تحوّلت بؤرةُ العمليّة العقابيّة إلى أحمد معن . ومراسيم دار المحفوظات من ربيع السنة

1694 تأمرُ بحشْد كلّ قُوى المقاطعات " التي لم تُخصَّص للحملة الامبراطورية " بالإضافة إلى جيوش حكام المقاطعات الخاصة ، وأيضا باستعمال التجنيد الالزامي ، ورجال الميليشيات المدنيّة القادرين على القتال ، وعددٍ كافٍ من مقاطعات طرابلس وصيدا– بيروت ودمشق وحلب، بالإضافة إلى "الإرليري" تحت حكوماتهم القادرين على حمل السلاح [101] . والشيعة العصاة كانوا بالكاد حشداً عامّاً في سوريا . وعلى كل حال فقد أصدرت استامبول أوامر جديدة في تشرين الثاني لحشْد فصيل انكشارية دمشق المحلّية أيضاً [102]. على أن انتداب مواطنين من صنف رعايا لمحاربة حتى العُصاة الصغار، وهي مهمة كانت عادة تُترك للعسكر المحترف قبل بضعة سنوات ، او حتى بضعة اشهر كما في حالتنا بالخصوص ، ـ هي أيضاً عَرَضٌ لتحوُّلٍ أساسي طويل الأمد في طبيعة علاقة الدولة بمواطنيها. وبمعنىً مّا، إن استعمال " النفير العام " و" الإرليري " لحفظ أمن المناطق الريفية تُصوّر مُسبقاً انتشارَ مؤسسات " الدربند " في القرن الثامن عشر، حيث كانت مجتمعاتٌ بكاملها تُوطّن في نقاط اتصال معزولة ، ولكن استراتيجية ، لتساعد على تقسيم تحكُّم الدولة العثمانية بأراضيها المترامية الاطراف [103]. سنة 1693 لم يكن آل حماده ضحايا للكراهية الطائفية القديمة بمقدار ما كانوا ضحايا لرؤية الادارة العثمانية المُتغيّرة .

ربما نجد مثالاً لهذا التغيير في تأسيس "سياسة الإسكان" الامبراطورية، أو سياسة توطين القبائل ، في نهاية القرن السابع عشر. فعلى مدى التاريخ كان بناءُ الدُّوَل، خصوصاً في الشرق الاوسط بسهوله الشاسعة وصحاريه ، اعتمدَ إلى حدٍّ كبيرٍ على قدرة الفئة السائدة على دمْج ، وحيث أمكن إقرار، القبائل الرُّحَّل الرّعويّة . وفي الامبراطورية العثمانية اتخذ هذا السلوك عدةَ أشكال ، من تشجيع الاستقرار حول تكايا الدراويش على الحدود الاوروبية الحربيّة في وقتٍ مُبكّر، إلى ترحيل القبائل القسري (سورغون) إلى الأراضي المفتوحة حديثاً في القرن السادس عشر، إلى تنصيب زعماء عشائر مع حقوق شرعيّة بالأرض في القرن التاسع عشر. وقد أدّى الصراعُ المؤجّلُ مع رايخ آل هابسبُرغ إلى مطالب مُلحّة خاصة للسيطرة القبَلية أيضاً . فسنواتُ عصيانِ المرتزقة الناتج عن الحرب فاقمَ المأزقَ العثمانيَّ الماليَّ الرهيب الموجود سابقاً ، في حين أنّ كليهما قد تضاعف بفقدان الأراضي الكبير في

البلقان ، ما أطلق موجاتٍ من اللاجئين باتجاه الاناضول . وقد كان إدخالُ العثمانيين برامجَ للضريبة والتوطين القبَلي في السنوات 1691-6 [104]، كما يوحي جنكيز أورهونلو، إنما كان ضد هذه الخلفيّة. فبضمّ المُحفّزاتِ الماليّةِ إلى منْح الأراضي من أجل توزيع التجمُّعات الكبيرة ، كان البابُ العالي يأملُ أن يُعيدَ إحياءَ أراضي المزارع الهامشيّة للقُرى المهجورة في مناطق مثل الرِّقّـة شرق الأناضول ، ولتخفيف ضغط رجال القبائل عن السُكّان المزارعين المُستقرّين دافعي الضرائب. وبمقدار دقّـة المُبادرة والإطار الزّمني الذي اقترحه أورهونلو، فإن سياسة الإسكان تزوّدُنا بإفضل صيغة لفهم سعي الامبراطورية لتنظيم آل حماده في السنة 1693-4.

النصُّ في مرسوم السنة 1694 ضدّ القزلباش يُخفي التوجّهَ الذّرائعيَّ للأوامر السابقة . فكما رأينا ، كان آلُ حماده يُشجبون لإلحاقهم المناطق ذات السكان السُنّة بمناطق جبايتهم الضريبية ، حيث اهتمامُ البابِ العالي الرئيس كان أن " **العامّة المساكين في المناطق الريفية سوف يتشتتون ويتوزعون بسبب ظلمهم** ". هذا الاهتمام المُفرط بصالح الرعيّة التي تدفع الضريبة يُميّز مختلف الاوامر من شتاء سنة 1691-2 أيضاً :

"القزلباش ..أتوا الى منطقة الكورة، وقتلوا أحدَ عشر من رجالها، واستولوا على أملاكهم وبضائعهم وأخذوا محاصيلهم، تاركين الناس والعائلات جوعى بائسين

ولقد كان قُطّاع الطُرُق الشيعة الذين يعيشون في جبال طرابلس يُغيرون على محيط طرابلس منذ بضعة سنوات، سارقين ثيران وأبقار وماشية الرعية الفقيرة ، قاتلين الناس ، سارقين الممتلكات ، وباذرين الفساد والدمار...

بالإضافة إلى الاستيلاء على جباية ضريبة الدولة في هذه المناطق وابتلاع الوصولات التي هي مستحقّة قانوناً لخزينة الإسلام ، فظلمهم وطغيانهم للرعية الفقيرة قد تجاوز كل الحدود. فهؤلاء ليسوا قادرين على حفظ شعبهم وعائلاتهم أو يحموا أو يتصرّفوا بأملاكهم ومؤنهم وحيواناتهم وماشيتهم ومزارعهم وأشجار الفاكهة."

على أن المشكلة الحقيقية كانت التخريب الذي ألحق بمحفظة الدولة في النهاية.

"قد تركوا موطنهم وهجروا أرضهم. ومصير أولئك الذي بقوا يزداد سوءاً، لأنهم لايملكون الموارد والقابلية على دفع الميري ...

وقُطّاع الطُرق المذكورون لايراعون السُنّة المُطهّرة ولا يطيعون الوالي.

ولأنهم يرفضون دفع الميري ويظلمون ويضطهدون الرعايا الفقراء، فإن وجودهم في هذه المناطق هو السبب في بدء واستمرار الهيجان، والسبب في [دمار] الأرض. فمن الضروري صدُّ طغيانهم وظلمهم للرعايا الفقراء بالاضافة الى تبريراتهم وبلادتهم فيما يتعلق بضريبة الميري، والتخلص من وجودهم في هذه المناطق." (105)

وقد بقي عرضُ الباب العالي للروافض ثمانية أشهر فيما بعد، بعد فشل حملة القبض على شديد (111).

وقد سعى العثمانيون لجني أكبر فائدة مُمكنة من عملياتهم العسكرية نفسها. فغرضُ الحملة الرسميّ ، كما أخبر زعماء طرابلس سنة 1694، كان مايزال " **لجعْل المنطقة مزدهرة ولتحسين ظروف المؤمنين**" ، ولكنّ الواقع أن أرسلان وطورسون باشا تلقيا تعليماتٍ لمصادرة ممتلكات القبَليين المهزومين لصالح الدولة، تحت ألم التعذيب إن كان ضروريا:

"صادروا كل البضائع المنقولة وغير المنقولة التي تعثرون عليها، نقودهم، متعلقاتهم، حيواناتهم، ماشيتهم وجميع أملاكهم ومخازنهم، وكل ما تجدون، إلى سجل الضريبة والحسابات والخزانة. بالاضافة الى ذلك تحرّوا واعثروا على النقود المدفونة والمخبأة في اماكن سكنهم ومخيماتهم... وفي الأماكن الأُخرى التي تظنون او تشكّون بها، بكل الوسائل الممكنة، [حقّقوا] مع الرجال الذين تقبضون عليهم والناس الذين قد يعرفون. احفروا الاماكن التي تشكّون بها. وسّعوا البحث والجهد واعثروا عليها. صادروها للخزينة ، ابعثوا بتقاريركم وتقديراتكم إلى عرشي المهيب مع سجُل" (112)

قد يكون آل حماده وشيعة سوريا الاخرون نظريا "**قزلباش ملعونين والتخلص منهم واجب ديني حتمي**",إلا ان نقلهمواستيفاء الضريبة منهم وإسكانهم أو مصادرتهم كان مايزال أفضل .

استنتاج : هل هي حقبة جديـدة ؟

الاجماع الهشُّ، وتناقض حكم الشيعة تحت السيادة العثمانية في جبل لبنان، كانت محلَّ أسئلة جدّيّة بسلسلة من التحوّلات الفريدة ولكن المترابطة ، التي بدأت تؤثر في مجتمع المقاطعات السورية وفي الامبراطورية عموما مع نهاية القرن السابع عشر. على المستوى المحلي، كان حكم آل حماده يتحدّى ، بنحوٍ مُتزايد ، المجتمعَ المسيحيَّ الماروني كما تنامى في فترة التحالف السياسي الاقتصادي مع آل معن بشكل رئيس. وكان تحويل مناطق الشيعة إلى مستعمرات مارونية ، بتوجيه وقيادة آل الخازن ورعاية أوروبا الكاثوليكية ، يتطابقُ مـــع

بروز الامارة الدرزية ، بل يُحدّدُ معالمَها، كبؤرة قوّة في المنطقة. وحكومة آل معن الأكثر تأثيراً وكفاءةً ، وخصوصا آل شهاب الذين خلفوهم في النهاية سنة 1697، كان استجابةً لمنطق الإدارة الماليّة العثمانية الجديدة ، وشكّل أوّلَ أداةٍ امبراطوريةٍ للسيطرة في المرتفعات الساحلية . وبمرور الزمن ، أسّست السيادةُ الدرزيةُ – المارونيةُ المشتَركَة عنواناً سياسيّاً روائيا لكل "لبنان" الذي تُرك للشيعة مكانٌ صغيرٌ فيه.

هذا الإجمال للسُلطة القضائية كان ينعكسُ على مستوى إدارة المقاطعة . فابتداءً بإصلاح كوبرولو، صارت الحكومةُ السوريةُ ، بنحوٍ مُتزايدٍ ، تحت سيطرةِ بيوتات الزعماء المدنيين المحليين . والبعثة العقابيّة / التأديبية سنة 1693–4 وضعتْ علامةً أيضاً لتحوُّل القوّة من النُّخبة العسكرية الغائبة غالباً ، المُنفصلة اجتماعياً إلى نُظُم استخلاص الضريبة المُمتهَنَة (وإلى حلفائهم في العاصمة الامبراطورية), التي سادت تاريخ سوريا اللاحق . وأخيراً عانى آلُ حماده والحرفوش من جهود الامبراطوريّة المضاعَفَة لتعميق الشّره الإقليمي، ولإشباع حاجاتها الماليّة المُتعاظمة، في سعيها لمنافسة القُوى الأوروبية الحديثة . وبتشجيعها المدينيّة المُسلّحَة ، ووضْعِها سياساتِ توطينِ القبائل ، ـ تخطّتْ الحكومةُ المركزيّةُ فضاءَ عشائر الجبال والصحراء نصف الرعوية المنطلقة تقليدياً. ونفسُ الصّفاتِ التي أهّلت الشيعةَ كمُلتزمي جباية ضرائب كلاسيكيين (العشائريّة ، الانعزال ، الارتزاقية) أيضا جعلتهم أوّلَ المُرشّحين لهندسة مشاريع الدولة الاجتماعية مع انعطافة الحقبة الحديثة .

وبمعزلٍ عن البلاغة القضائيّة والسياسيّة ، كان آل حماده والحرفوش فوق كل شيء ضحايا للترشيد والتنظيم الاجتماعي ، وهي العمليات التاريخية طويلة الأمد ، التي كانت في الواقع نموذجيةً في تكوين الدولة الحديث المُبكّر في المنطقة كلها . هذا لايعني أن هُويّتَهم الطائفيّة لم تكن غير ذات صلة بتهميشهم المُتزايد . فحمايةُ فرنسا للموارنة ، واختيارُ الأُمراء الدروز كشركاء ، وسعيُ الحُكّام المدنيين لاستئصال العُصاة المبتدعين في طرابلس ، واستعادةُ تعاريف ابن السعود للكفر، ـ ، كلُّها لعبتْ ضد مصلحة الشيعة في هذا الوقت . على أنّ الأسباب الضمنيّة لهذه العمليات ذهبتْ أبعدَ بكثير من الأزمات الاجتماعية والاقتصادية التي ضربتْ الامبراطورية العثمانية بين السنتين 1685 و1699. وسوف تستمرُّ في تشكيل مصير الشيعة بعمق في القرون القادمة .

هوامش الفصل الرابع

[1] طرابلس 3 : 165 . [2] طرابلس 3 : 5 ودويهي / فهد / 572 .
[3] طرابلس 3 : 64 ــ5 [4] طرابلس 3 : 69 ــ 70 [5] طرابلس 3 : 129 ــ 30 .
[6]M D 10 : 29 .
7 دويهي / فهد "تاريخ" / 574 .
[8] نفسه / 557 ودويهي "تاريخ" . / 366 .
[9] الأمين " أعيان الشيعة" : 7 / 334 ــ 36 و 8 / 386 .
[10] دويهي / فهد "تاريخ" وله : "تاريخ الأمرا الشهابيين بقلم أحد أمرائهم في وادي التيم " نشرة سليم حسن جشّي (بيروت ، المديرية العامة للآثار 1971) / 77و 80 ـ 81 .
[11] دويهي / فهد "تاريخ" / 571.
.[12] Basbakanlik Archives: Ali Emiri TV Mehmed 2948
[13] دويهي "تاريخ" / 377 .
[14] محمد كُرد علي (ت:1953) "خطط الشام" (دمشق : مكتبة النوري 1983) :11/ 263 ـ 64 . الأمين "أعيان الشيعة" :334/7ــ35 .
[15] طرابلس 3 : 185 . 16 طرابلس 3 : 149 .
[17] MD 11 : 174 .
[18] دويهي تاريخ" 378 و 379 .
[19] طُردوا فقط بواسطة المصريين سنة 1831 . انظر : الصمد "تاريخ الضنيّة" / 30 ـ 31 .
[20] دويهي "تاريخ" / 379 ــ 80 .
[21] D'Arvieux, *Memoires*, 150-3.
[22] Rene Ristelhueber, *Traditions franqaises au Liban* (Paris: Librairie Felix Alcan, 1918), 131-36; Richard van Leeuwen, *Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khazin Sheikhs and the Maronite Church (1736-1840)* (Leiden: Brill, 1994), 81-5, 101-7; see also Salibi, *A House of Many Mansions*, 104—6.
[23] جرجس زغيب "عودة النصارى إلى جرد كسروان" نشرة بولس قرألي (بيروت جرسّ للنشر 1963) /15 . مُقتبسات هُيِّئت بواسطة هيفا معلوف من الترجمة الإنكليزية بعنوان ,
'A Troubled Period in the History of Kisrawan from an Original Lebanese Manuscript', *Arab Historical Review for Ottoman Studies* 11-12 (1995), 153.
[24] زغيب "عودة النصارى" / 16 ـ 17 .
[25] قاله منصور الحاتوني :"نبذة تاريخية في المُقاطعة الكسروانيّة" نشرة نظير عبود (دار نظير عبود 1986) / 90 .
[26] نفسه / 92 ــ 93 . وانظر أيضاً : المعلوف "دواني القطوف" / 231 ــ 32 .
[27] عون كامل ابن نجيم "نبذة من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر" مجلة المشرق 25 (1927) / 815 .
[28] Goudard, *La Sainte Vierge au Liban*, 138, 171, 173, 209.

[29] Heyberger, *Les chretiens du Proche-Orient*, 27; Sabine Mohasseb-Saliba, 'Monasteres doubles, families, proprietes et nouvoirs au Mont Liban: L'itineraire du couvent maronite de Mar Challita Mouqbes (XVIIeme-XIXeme siecles)' (Universite de Provence Aix-Marseille I doctoral thesis, (2006), 40-1.
[30] 'Lettre du Roi au Magnifique Seigneur Nassif, Prince des Maronites' and 'Lettres Patentes du Roi, en Faveur de 1'emir Hassun Caseii, Maronite', reproduced in Jean De La Roque (d. 1745.
[31] Archives Nationales, Paris: Affaires Etrangeres [AE] B/I (Seyde) 1017:321a-b.

وانظر أيضاً : حماده :"تاريخ الشيعة" : 2 / 209–23 ، 268– 72 . والنص كاملاً مُقتَبَس في الكتاب : 2 / 214 — 15 .
[32] Abdul-Rahim Abu-Husayn, 'The Unknown Career of Ahmad Ma'n (1667-1697)', *Archivum Ottomanicum* 17 (1999), 241-7.
[33] MD 100:137, 140. [34] MD 15:113. [35] MD 100:139. [36] MD 102:78.
[37] انظر الصفحتين 77 – 78 .
[38] MD 102:67. [39] MD 102:180, 181.
[40] Ba§bakanlik Archives: All Emiri II. Ahmed 477.
[41] ابن نجيم "نبـذة" / 816 – 17 ·
[42] All Emiri II. Ahmed 392; see also MD 104:155
[43] Mehmed Efendi Rasid, *Tarih* (Istanbul: n.p., 1865/6), 11:194-5; cf. Defterdar San Mehmed Pasha, *Zubde-i Vekayiat: Tahiti ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, ed. Abdiilkadir Ozcan (Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1995), 429-30.
[44] دويهي "تاريخ" / 379 .
[45] ابن نجيم "نبـذة" 617 – 18 .
[46] عبد الغني النابلسي " الحقيقة والمجازفي رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز" نشرة رياض عبد الحميد (دمشق ، دار المعارف 1989) / 202 ، 226 .
[47] ابن نجيم "نبـذة" / 818 ، دويهي "تاريخ" / 380 .
[48] MD 5 — 11 ، 105 [49] Rasid, *Tarih,* 11:225-6; San Mehmed, *Ziibde,* 484-5.
[50] Silahdar Findiklih Mehmed Aga (d. 1723/4), *Silahdar Tarihi* (Istanbul: Orhaniye Press, 1928), 11:742-6; Rasid, *Tarih*, 11:256.
[51] MD 105:10-11.
[52] *Anonim Osmanh Tarihi (1099-1116/1688-1704),* ed. Abdiilkadir Ozcan (Ankara: Turk Tarih Kurumu, 2000), xvi-xvii, 55 ff.
[53] *Ibid., 95.* [54] *Ibid.,*96. [55] MD 98:77. [56] Duwayhi, *Tarikh,* 380-1.

[57] MD 105:9. MD 105:6 appears to be a draft of the same *hukiim.*
[58] AE B/I 1017 (Seyde), fol. 84a.
[59] MD 106:22^. [60] MD 106:239. [61] Ibn Nujaym,'Nubdha', 818-19. [62] *Ibid.,*820. [63] MD 108:81. [64] MD 108:259. [6S] Duwayhi, *Tarikh,* 383
[66] MD 105:8-9, 14, 18. Parts of the following sections have appeared in Stefan Winter, 'Shiite Emirs and Ottoman Authorities: The Campaign against the Hamadas of Mt Lebanon, 1693—1694', *Archivum Ottornanicum* 18 (2000), 209-45.
[67] Shihabi, *Tarikh,* 743.
[68] *MD 17:129.* [69] *MD 105:5, 10-11, 15, 16.* [70] Anonim Osmanh Tarihi, 95.
[71]*Siireyya,* Sicill-i Osmani, *1064.*
[72] *Ibid.,* 213-14. [73] *Ibid.,* 1190-1. [74] Ra?id, *Tarih,* 11:189. [7S] MD 100:140; MD 102:61. [76] Siireyya, *Sicill-i Osmani, 294-5*
[77] MD4:149.
[78] Ibn Nujaym, 'Nubdha', 818; Nabulusi, *al-Haqiqa,* 181—2; Siireyya, *Sicill-i Osmani,* 324. [79] Shihabi, *Tarikh,* 743.
[80] النابلسي "التحفة النابلسيّة" / 87 .
[81] Sureyya, *Sicill-i Osmani,* 324; Rasid, *Tarih,* 11:479.
[82] Karl Barbir, *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* (Princeton University Press, 1980), 62-3.
[83]MD 105:10-11. On Tursun Mehmed, see Siireyya, *Sicill-i Osmani,* 1639-40. [84] MD 105:15; $D 17:559. [85] MD 105:14, 16, 17-18. [86] MD 105:17; MD 105:14. [87] MD 105:35. [88] MD 106:22-3. [89] Siireyya, *Sicill-i Osmani,* 832.
[90] *Anonim Osmanli Tarihi, 95.* [91] MD 105:5, 6, 9, 10.
[92] Abu-Husayn, 'Unknown Career', 244; Abu-Husayn, *The View from Istanbul,* 9-10, 106, 144.
[93] عباس اسماعيل صبّاغ "تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية " (بيروت ، جار النفائس 1999) 166-71 ، 196-7 .
[94] Rudolph Matthee, *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600-J 730* (Cambridge University Press, 1999), 223-5.
[95] *Silahdar Tarihi,* 11:620-2; Rasid, *Tarih,* 11:182. [96] MD 102:180-1.[97] Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization* (Ithaca: Cornell University Press, 1994), esp. p. 176.

[98] See Halil Inalcik, 'Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600—1700'. *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), 304-11; repr. in *Studies in Ottoman Social and Economic History* (London: Variorum, 1985).
[99] *Silahdar Tarihi,* 11:357-63, 402-4, 409-18; Rasid, *Tarih,* 11:39-40, 73-6; Inalcik, 'Military and Fiscal Transformation', 299—302; Finkel, *Osman's Dream,* 300-4.
[100] MD 102:67. [!01] MD 105:5-7, 10-11 . [102] *MD 105:17-18.*
[103] *Cengiz Orhonlu,* Osmanh Imparatorlugu 'nda Derbend Tesldlati *(2nd edn, Istanbul: Eren, 1990); Yusuf Hala9oglu,* XVIII. Yiizyilda Osmanh Imparatorlugu 'nun Iskan Siyaseti ve Asiretlerin Yerlestirilmesi *(Ankara: Turk Tarih Kurumu, 1988), 94-108.*
[104] *Cengiz Orhonlu,* Osmanh Imparatorlugu 'nda Asiretlerin Iskani *(Istanbul: Eren, 1987), comprising* Osmanh Imparatorlugu'nda Asiretleri Iskan Tesebbiisii (1691-1696), *published in 1963, and 'Osmanh tmparatorlugu'nda Asiretlerin Iskani' in* Turk Kiilturii Aras tirmalan *15 (1976).*
[105] MD 102:67, 180-1; MD 104:155. [106] Imber, 'Persecution',270-2. [107] MD 102:180[108] Ibn Nujaym,'Nubdha', 818. [109] MD 102:61.[110] MD 100:137, 140. [1 U] M D 102:78. [112] MD 105:7, 8, 16, 18.

الفصل الخامس

جبل عامل في الحقبة العثمانيّة : أصولُ "جنوب لبنان" 1666ـ 1781.

جبل عامل ، وهو الإسم التقليدي للمنطقة المُمتدّة بموازاة الساحل السوري جنوب شرق مدينة صيدا ، هو منزلُ أقدم الجماعات الشيعيّة الإثنى عشريّة وأبعدِها أثراً في المنطقة (*). منذ القرون الوسطى على الأقل فإنّ سُكانها الكثيرين من السّادة الأشراف والأسرات العلميّة الشيعيّة قد جعلوا منها بقعةً للفكر الإمامي . منها انطلق عديدٌ كبيرٌ من مُجتهديها لتثبيت التشيُّع في إيران في القرن السادس عشر ، ممّا رفع هويّة "العاملي" إلى مرتبة التقديس في العالَم الشيعي . ولكنها عانت أثناء الحقبة العثمانيّة من الإفقار والعُزلة بفعل عدائيّة الدولة العثمانيّة والجيران المحلّيين لوطنها . ولكن أيضاً بسبب إعتداد فقهائها وكبار زعمائها المُستقلين بأنفسهم .

ذلك العصر الذهبي من الاستقلال ، سيصلُ إلى نهايته في القرن الثامن عشر ، مع تصاعُد سطوة الأُمراء الشهابيين ، وتولية أحمد باشا الجزّار ، الذي يحتلُّ أهميّةً خاصّـةً في الذاكرة الجماعيّة الشيعيّة ، حاكماً على صيدا سنة 1775 . ومُذ ذاك سيُصبح جبل عامل من أكثر المناطق دمويّـةً وحرماناً . وسيُعاني من فقدان الهُويّة ، وأخيراً من التهميش ، الذي يتمثّل اليوم ، أحياناً بما يعني الإبعاد عن ذاتيّته وهُويّته الحقيقيّة ، في تسميته رسميّاً بـ "الجنوب" ليس أكثر .

المؤرخون الشيعة لجبل عامل ، في مُقتبل العصر الحديث ، يُمثّلون في أعمالهم مُشكلاتٍ خصوصيّة . فمُقارنةً بجبل لبنان وسهل البقاع ، حيث كان الكهنة المسيحيّون يؤرخون لمؤيّديهم الدروز منذ بداية الحُكم العثماني ، فإنّ إقطاعيي جبل عامل عوملوا من قِبَل مؤرخيه بشيءٍ من التجاهُل حتى القرن الثامن عشر . في حين أنّ كُتّاب السّيَر الشيعة ركّزوا في أعمالهم غالباً على الترجمة لكبار الفقهاء ، حيث تبــدو حياتُهم وسيرتُهم مُنفصلةً

(*) انظر المهاجر : (التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا) المَبنيّ على صورةٍ تاريخية للشيعة في المنطقة سابقةٌ كثيراً على وُجود التشيّع في جبل عامل . هذه الملاحظة لاتنظر إلى بُعد الأثر.

عن هذا العالَم الدُنيوي . وكنتيجةٍ لذلك فإنّ مؤرّخين عامليين لجبل عامل ، مثل فؤاد عجمي ، منحوا فترةَ ما قبل الجزّار بريقاً قادماً من الماضي ، وكأنّ أولئك المُزارعين ينتمون إلى عصرٍ مُتخيَّلٍ من المَلاءَة والبركة .

عاش أهلُ جبل عامل بكرامةٍ وازدهار حتى أثناء الحرب والكوارث . لا ضرائبَ تُثقلُ عواتقهم ، ولا حُكّام يستعلون عليهم وينهبون مالهم . بعد أن تنتهي المعارك كانوا ينصرفون إلى أعمالهم في الزراعة ، ويستثمرون أراضيهم بكامل الحريّة كما يحلو لهم دونما ضرائب ولا أُجور . كان حُكّامُهُم رحيمين تماماً معهم . وكان الشيعيُّ إذا سافرَ خارج بلاده يتفاخرُ بتراثه ، وما من أحدٍ كان يُعارضه في ذلك أو يُهوّنُ من شأنه . السِّلمُ مبسوطٌ بين الزعماء الذين كانوا مُتّحدين . كلُّ زعيمٍ حُرٌّ في منطقة حُكمه ، يسوسُها ويحمي حُدودَها ، وما من سُلطةٍ تعلو سُلطتَه إلا سُلطةُ العلماء [1].

بُغيتُنا في هذا الفصل ، أن نُعيدَ الاعتبار لتاريخ جبل عامل ، انطلاقاً من منظور دولةٍ ذات سُلطةٍ إسميّة . وكما بالنسبة لأيّ بقعةٍ من سوريا ، فإنّ الصورة المُستفادَةَ من الوثائق الإداريّة هي ــ طبعاً ــ أنموذجيّةٌ . فهي تذكرُ الضرائبَ الدّوريّة ، كما أنّها وافيةٌ فيما يتعلّقُ بالأوامر، وتحتوي على مقدارٍ كافٍ من الأوامر العدليّة وأوامر المُهمّة .

الذي يبدو لنا أن التحدّي العثماني في المنطقة لم يكُن السّيطرةُ على السُّكان الشيعة ، بل كبحُ الأُسرتيَن الطموحتيَن المعنيّة والشهابيّة (*) ، بالإضافة إلى بارون القطن الجليلي (نسبةً إلى الجليل) ظاهر العُمَر ، الذي برزَ على قاعدة التجارة الإقليميّة . إن يكُن زعماء جبل عامل يحلّون من حيث الأهميّة بعيداً وراء الحماديين والحرافشة ، فإنّ هذا الفصل سيُناقش في الأمر ، وذلك بالإشارةِ إلى أنّ نُمُوّ قوّةٍ سياسيّةٍ منافسةٍ بين الإمارة الشهابيّة وظاهر العُمر ، بحيث تُصبحُ قادرةً على اكتساب نسبةٍ عاليةٍ من الاستقلال المحلّي حتى نهاية القرن ، ليس بالأمر القليل .

(*) إن معظم الحملات العسكرية التي شنّها الشهابيون على جبل عامل جرت بأوامر من والي صيدا ، باعتبارهم مُلزمين بموجب عقد الالتزام بتقديم العون العسكري عند طلبه .

وبعد ، فإنّ الوثائق العثمانيّةَ التي بين أيدينا صريحةٌ في صمتِها . حيث في نهاية القرن الثامن عشر تُظهر أنّها فاقدةٌ لكلِّ اتصال بالمنطقة ، وأساساً مُتجاهلة الاهتمامَ بها ، والسيطرةَ على الشراكة الدرزية ــ المارونيّة ، التي عملت بالتنسيق فيما بينها في القرن السادس عشر على جبل عامل ، باعتباره الحدود الجنوبيّة للبنان .

استمرّ الحضورُ الشيعي بقوّةٍ كبيرة . من ذلك أنّ استيلاء الشيخ ناصيف النّصّار على صيدا سنة 1771 . وإخضاعهم المُتنامي للأُمراء الشهابيين مُسجّلٌ بالكاد لدى العثمانيين . ربما يكون من غير المألوف من الإمبراطوريّة أن تكون فاقدةً للمعلومات والسُلطة ، بحيث أنّ مُراسلات القنصل الفرنسي تحتلُّ مكاناً في التوثيق العثماني ، بوصفِها مصدراً لتاريخ المنطقة مع تقدُّم القرن .

صيدا وصفد تحت الحكم العثماني

في الحقبة العثمانيّة كان جبل عامل مقسوماً بين سُلطتيَن : المنطقةُ الشماليّةُ جُزءٌ من سنجق صيدا ــ بيروت . حيث كانت المناطق الموازيةُ للساحل محكومةً في البداية من أُمراء بني الحنش البدو ، وفيما بعد من الشيوخ الدروز في الشوف والغرب .

لدى المُقارنة مع جبل لبنان ووادي البقاع ، فإنّنا نجِدُ عدداً قليلاً جداً من الوثائق على جبل عامل في القرن السادس عشر . وبناءً على ما يقوله عدنان البخيت وعبد الحسين ، فإنّ الإداريين العثمانيين الجُدُد كانوا يولون أكثر اهتمامهم لمنع بيع الأسلحة الناريّة محلّيّاً ، وإنهاء ثورات الدروز التي لا نهاية لها قبل الحملة التأديبيّة الرئيسة سنة 1585 [2].

لم تكُن السيطرةُ على سنجق صيدا ، الذي يضمُ المناطق الجنوبية من جبل عامل ، ويتبعُ مثل سنجق صيدا ــ بيروت ، لإيالة دمشق ــ ، أكثرَ سُهولةً . فبعد أن وُجِهوا هناك بمقاومةٍ أثناء الإحتلال أقوى من أي مكان في سوريا ، كان على العثمانيين أن يُواجهوا قراصنة السواحل والمُهرّبين والثُّوّار البدو أثناء أكثر القرن السادس عشر [3] . الشيعة الذين كانوا يقطنون منطقة شقيف أرنون حيث قلعة تبنين / بوفور الصليبيّة القديمة ــ ، كانوا ضمن المناطق التي حاول العثمانيون إنعاشَها وتنميتها بتوزيع عوائد ضريبة التيمار

عليهم . وفي السنة 1577 حاول البابُ العالي أن يُوطّن مُزارعين حول ممرّ الناقورة . وهو موقعٌ للصوص وقُطّاع الطُرُق ، يصِلُ ما بين حُدود صفد ومنطقة مَدى سنجق صيدا ــ بيروت [3] .

نعتقدُ أنّ قسمةَ جبل عامل بين سنجقيَن (*) ، أحدُهما خاضعٌ للدروز والثاني للبدو ، يمكن أن يكون قد أعاق النموَّ الذي يجعله أقوى . ولكنّ مجموعةً من القادة المُستقلين المُوحّدين أنقذوا سُكانَه من الانخراط / الامتصاص كُلّيّاً في الإمارة الشهابيّة في القرن الثامن عشر .

كما في أي مكانٍ آخَرَ من الإمبراطوريّة ، فإنّ الوحدات الإداريّة ، مثل (سنجق) ، (إيالة) .... الخ. وأماكن استيفاء الضرائب لم تكُن ثابتة ، بل يُمكن أن تُعيّنَ وفقاً لحاجات الحكومة أو لأهميّةٍ شخصيّةٍ . لقد رأينا قبل قليل أنّ العثمانيين اهتمّوا بتحويل سنجقيّة صيدا ــ بيروت إلى بيكلربيك ، تحت حكم علي الحرفوشي سنة 1585 ، وأنّه ابتداءً من السنة 1590 اتخذ فخرُ الدين المعني وابنُه علي ، ولاحقاً كل سنجقيّة صفد ـ بيروت لعِدّة سنوات كسنجق بيك . وأن الاثنتيَن جُعلتا مقاطعةً واحدةً أثناء نفي فخر الدين سنة 1614 ــ 15 . ولكن جعْلَها نهائياً بيكلربيكية أو إيالة لم يتم لصفد ثم لصيدا إلا سنة 1660 ، وذلك في سياق إعادتِها إلى السُلطة المركزية ، وتحت إدارة بيروقراطية الدولة . وحتى بعد ذلك فإن المنطقة بقيت تابعةً لدمشق ، لأنّ أكثر عائدات صيدا كانت مُخصّصَةً لقافلة الحجّ وللنفقات الأُخرى المُتصلة بالأعمال الحكوميّة في دمشق . كما كانت مُحاسبتُها مِراراً لهذه الأخيرة . وكان والي دمشق يستطيع أن يعبُرَ الحدود لجمع الضرائب ويفرُض القانون . لكنّ هذه السياسة المُستعليَة انعكستْ بحقيقة أنّ صيدا كانت غالباً

(*) لم يُقسَم جبل عامل إلى سنجقين في أي وقت طيلة الحقبة العثمانية . بل كان مُلحقاً في مرحلةٍ أُولى بسنجق صفد في ولاية دمشق ، ثم أصبح مُلحقاً بولاية صيدا كجبل الدروز عند تأسيسها سنة 1660 م . ويتألّف كما كان دائماً من ثلاث مقاطعات : بلاد بشارة ، وإقليم الشومر ، وإقليم التفاح . تخضع لأُسراتٍ شيعية من أهلِه . وهو ما سيذكره المؤلف في الصفحات التالية .

مُخصّصَـةً لشـابٍ من أُسرة آل العظم حاكم دمشـق .

حتى بعد سُقوط فخر الدين سنة 1633، فإنّ مُقاطعة صيدا استمرّتْ تحملُ العنوان نفسَه الذي كانت تحمله يومَ كان في السُلطة . من ذلك أنّ تسجيلات الضرائب ظلّتْ تحمل عنوان (أملاك إبن معن) بوصفها نوعاً مُنفصلاً مُتميّزاً من الأراضي الخاضعة للضريبة . كما أنّ عدداً من البنايات العامّة في المنطقة كانت تُوصَف بأنّها بُنيتْ بواسطة الأمير "العظيم" ، يعني فخر الدين . ومن الممكن أنّ هذا كان يؤدّي إلى مُشكلاتٍ آنيّةٍ . من ذلك ـ مثلاً ــ عندما مُستخدِم / مُستأجر ، مثل تاجرٍ فرنسي في صيدا ، أو صوفيّةٌ مُقيمون في خان ببيروت ، يطلبون إعفاءَهُم من إيجارٍ راتبٍ لمُتولّي مؤسّسات الأوقاف [5] .

لقـد لاحظـتْ دراسـاتٌ واسعةٌ على التسـجيلات الرسـميّة للضرائـب العثمانيـــة أنّ القسمَ الشماليَّ من سنجق صيدا ، على جانبي نهر الليطاني ، قد أظهرَ زيادةً كبيرةً في الكثافة السُكّانية بين أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن التاسع عشر . ورأوا أن السببَ في ذلك هو العوائد الإقتصاديّة الناشئة من انتشار المُستوطنين المسيحيين ، الذين بدأوا الاستقرارَ هناك تحت رعاية الأُمراء المعنيين ، وتابعوا ذلك برعاية الشهابيين [6].

نعرفُ القليلَ عن السُكّان الشيعة من المُزارعين دافعي الضرائب في المنطقة . وبحسب ما تُوردُه تسجيلات الالتزام فإنّ المنطقة التي كانت من ثلاثة أقسام : الشقيف ، بلاد بشارة ، إقليم الشُّومَر يبدو أنّها كانت في الجزء الأوّل من القرن السابع عشر تحت سيطرة فخر الدين المعني وابنه علي سنجق بيك صيدا وصفد [7] . وبتاريخٍ مُبكّرٍ هو السنة 1615 ، ذُكر أنّ أحد الأُمراء الشهابيين كان كفيلاً لأموالٍ مدينَةٍ بذمّةِ شيخٍ محلّيٍّ في بلاد بشارة [8] . وفي سنة 1633 انتقلتْ هذه الإقطاعات ، بالإضافة إلى كلّ إقطاعات المعنيين، إلى الشهابيين . الذين بدأوا التوسُّع إلى مابعد وادي التيم، التابع لسنجق دمشق ، واكتسبوا النفوذ في سهل البقاع وبعيداً حتى نابلس[9] . ولكن في وقتٍ ما من النصف الثاني من القرن انتقلتْ الأرضُ التي تُشكّل جبل عامل ، كما سنرى ، إلى سيطرة الوجهاء الشيعة المحليين . وإن تكُن بقيت تحت ضغط المعنيين والشهابيين لعِدّة سنواتٍ قادمة (*) .

التشـيُع فـي جبل عامل

منذ محمد بن مكّي (الشهيد الأوّل) ، العالِم الشيعي الشهير الذي نال الشهادة سنة 1384، فإنّ تاريخ جبل عامل أصبح يُنظَرُ إليه على نحوٍ رئيسيّ من خلال العلماء : كتاباتُهم الدينيّة والشرعيّة ، رحلاتهم بحثاً عن المعرفة ، وسِيَر أُسراتهم .

المؤرخون الشيعة اللبنانيون ، الذين بدأوا يلتفتون إلى تلك المصادر في مُقتبل القرن العشرين ، في سعيٍ لاكتشاف ماضي مُجتمعهم ــ ، لذلك السبب مالوا إلى التأكيد على الصفة الدينيّة للحياة في وطنهم ، وعلى دور أُولئك العلماء وشبكتِهم المُمتدّة في جميع الاتجاهات وُصولاً إلى إيران ، وعلى مُحافظتِهم على ذاتيّتِهم كشيعة تحت الحُكم العثماني . بنظرةٍ أشمل ، في بواكير العصر الحديث جعل جبلُ عامل من نفسِه موطناً لحركةٍ فكــريّـةٍ وأدبيّـةٍ مُستمرّةٍ ، بما في ذلك من مدارس للدراسات العُليا في العديد من قُراه وبُلدانه الغنيّة بالمكتبات الخاصّـة ، التي دُمّرت على يد الجزّار . لقد كان جبل عامل بتلك النهضة مجتمعاً مُغلقاً ، مُنفصلاً بما فيه من نشاط عن كلِّ ما حولَـه [10] .

كسبَ علماء جبل عامل الشيعة شُـهرةً واسعةً ، بالدرجة الأولى بفضل حركتهم باتجاه إيران الصفويّـة في القرن السادس عشر . ولكن مصادر السِّيَر الشيعية تروي أيضـاً رحلـةً واسعةً نحوه أثناء الحقبة العثمانيّة ، وكأنـه في حالة تبادُل مع المُجتمعات الإثنى عشرية في جُبيل ودمشق والعراق والأحساء ومكة واليمن [11] . أحدُ أبناء أُسـرة الحُـرّ البارزة قيل أنّـه خدم في المحكمة الشرعيّة في بلدة جُبَـع غير بعيدٍ عن وطنه الأصلي (مشغره) . آخَرُ يبدو أنّـه كان على صلـةٍ طيّبـةٍ مع السُلطة العثمانيّة في صيدا ، ووُصفَ بأنّـه صديقٌ للحاكم عثمان باشا سنة 1720[12] . نادراً ما ذُكرتْ المُمارسـة الدينيّة لسُكّان القرى

(*) بلغ عدد سكان جبل عامل في دفتر الضريبة العثماني العائد للقرن السادس عشر نحو خمسين ألف مُكلّف، يعيشون في نحو مائـةٍ وستين بلدةً وقريـة، جميعهم من الشيعة، باستثناء عددٍ قبيلٍ من السُنّة واليهود يعيشون في ناحيـة الجيرة التي هي حاليّاً في الأراضي الفلسطينيّة المُحتلّة (نحو 500 اسم) . ويقتصرُ عددُ السُكان النصارى على ثلاثمائة وستةٍ وثلاثين اسماً يعيشون في قرىً شيعيّة .

في المصادر المكتوبة. ولكنّ زيارةَ المقامات والأماكن ذات القُدسيّة الدينيّة وصنوف العبادات الشعبيّة ازدهرت بوضوح تحت الحكم العثماني.من بين أقدم المساجد في المنطقة ذلك الذي بناه أبناءُ أُسرة علي صغير في هونين(شمال الأرض المُحتلّة اليوم) سنة 1752 ــ 53 . بينما مساجدُ أُخرى مؤرّخةٌ ابتداءً من السنة 1760 [13] . مقام الخضر في عيناثا قُرب بنت جبيل، جُدّدَ بناؤه أثناء حُكم السلطان سليمان القانوني [14] . كما أنّ شيخاً من البلدة نفسِها جدّد بناء مقامٍ ديني في السهل الساحلي قُرب صو، حوالى السنة1688 [15] .

إنّ نظرةً إلى تسجيلات وثائق الطابو في القرن السادس عشر تُظهرُ أنّ الأملاك العقاريّة مُسجلة للسُكّان ، مع دَخْلِهم من مزارعهم ، ممّا يُرينا أنّ المزارع في البلدان التابعة لصيدا كانت تحت رعاية ومسؤولية السُكان أنفسهم ، مع عائدات المزارع ، التي كانت تُحفَظُ أوقافاً للأُسرة ، أو يُترَكُ جزءٌ صغيرٌ منها لمعلَمٍ من المعالم الدينيّة المحليّة ، مثل حضرة النبي شُعيب في الشقيف [16] .

كما في جبل عامل وسهل البقاع ، فإنّ كثيراً من المعابد كانت مُشترَكَةً بين عِدّة طوائف . وربما كان أشهرُ مثالٍ على ذلك في المنطقة المقام المعروف في بيروت على اسم الخضر. وهو معلَمٌ ما قبل إسلامي لقدّيسٍ مُحترم من قِبَل مذاهب إسلاميّة . ويُعرف عند المسيحيين السريان الأثوذوكس باسم (السان جورج) . بالدخول إلى تسجيل الأحكام المحفوظ في درسدن (ألمانيا) نعرفُ أنّ الموقع كان مسجداً في قديم الزمان . قبل أن يستولي عليه "الكفار" ويحولوه إلى كنيسة . وأصبح مرّةً أو مرّتين مسجداً ، إلى أن جعله "الكفار" أيضاً كنيسة . أوقف مسجداً سنة 1633 ــ 34 مُباشرة بعد القبض على فخر الدين المعني . ولكنّه حُوّل أيضاً إلى كنيسة بدعم من معن ابن ملحم وأخيه حسن . وبتأثير شكوى من وُجهاء دينيين سُنّة قرّر البابُ العالي إبعادَ المعبد عن التجاذُب الشعبي ، فأعلنهُ مسجداً جامعاً تُعقَد فيه صلاةُ الجمعة [17] . وأخيراً فإن الديبلوماسي الفرنسي داريفو يقول أنّه كان قبل تحويله مَزوراً من المسيحيين والمسلمين على حَدٍ سواء [18] .

يوجدُ في جبل عامل عدّة مواقع مسيحيّة بناها الشيعة . من ذلك كنيسة مَبنيّةٌ بالصخر في بلدةٍ مارونيّة صغيرة اسمُها (دير باسِم) تقولُ أُسطورةٌ محلّيّة أنّ الشيخ حسين

منصور المُنكري بناها حوالى أواسط القرن الثامن عشر (هي في الحقيقة أقدم) بعد أن كان قد أحرق أُخرى مبنيّة بالخشب أثناء حربه مع العثمانيين . ذلك أنّ ابنيَن له كانا قد اختنقا حتى الموت ، قبل أن ينذر للسيّدة العذراء بأن يُعيدَ بناءَ بيتها . باشا صيدا ذهب بعيداً حين طلب أن يرى فرماناً إمبراطوريّاً من أجل الكنيسة ، لأن الكنيسة كانت تُعرَف بأنّها معبدٌ إسلامي قديم [19] . ثم أنّ معبداً مُكرّساً للسيّدة مريم ، داخل كهفٍ ، كان أيضاً مقصوداً من الدروز والشيعة والسُنّة ، بعد أن أُعيد اكتشافه بواسطة مُزارعٍ شيعي [20] .

هذه الأقاصيص تعملُ في الوسط الماروني التقليدي لتُبرهن على قوة(سِتّنا مريم) . ولكن أيضاً يمكن النظر إليها بوصفها مؤشّراً باتجاه تغيُّراتٍ اجتماعيّة ـ سياسيّة مُهمّة .

الهجرة المارونيّة باتجاه مناطق السيطرة الدرزيّة بدأت تظهر آثارُها في جبل عامل في القرن السابع عشر. حيث أعدادٌ كبيرة من الأُسرات المارونيّة استقرّت على الأراضي الشيعيّة ، قبل أن تبدأ المشاكل مع (المتاولة) ، بحيث ألجأتهم في القرن الثامن عشر إلى طلب حماية الجزّار . تماماً كما حصل في كسروان ، حيثُ أن بناء الكنائس ، وتدبيج النقولات المُناسبة لمواقع مقدّسة قديمة ، لتكون مفتاحاً للمُكوّن الإيديولوجي لامتداد المجتمع الماروني في ذلك الأوان . من مُنطلق ديني ، فإنّ شيعة جبل عامل لم يكونوا معزولين عن العالَم المُحيط بهم .

الانسحابُ من المقاطعات الشماليّة

إنّ نُدرة المصادر الوثائقيّة على القيادات الوطنيّة الشيعية في جبل عامل يُشير ضمناً إلى أنّهم كانوا سبباً لصُداعٍ أقلّ للرأس العثماني بالقياس للحماديين والحرافشة . والحقيقةُ أن تاريخَهم لم يصبح تحت ضوءٍ مُنير إلا أثناء السعي الباهظ وغير المُجدي لمقاومة سيطرة الأُمراء المعنيين والشهابيين . إنّ سُلطة الأُسرات الإقطاعيّة الشيعيّة في الجزء الشمالي من جبل عامل كانت بالكاد معروفة قبل النصف الثاني من القرن السابع عشر . حيث كامل سنجق (فيما بعد : إيالة) صيدا ــ بيروت قُسمت إلى التزامات .

البلدة الجبليّة جِزّين ، كانت منذ الشهيد الأول مركزاً شيعيّاً فائق الأهميّة في العصور الوسطى . ثم آلت فيما بعد إلى السُلطة الإسميّة لمُقدّمٍ من أُسرة علي صغير.

في القرن الثامن عشر بدأ المستوطنون الموارنة المجلوبين بواسطة المعنيين والجنبلاطيين يحلّون محلَّ السُكان الشيعة الأصليين، قبل أن يبدأوا حركتَهم السُكّانيّة باتجاه إقليمي التفاح والشُومر. بعض الشيعة صمدوا في أرضهم. مسجدُ جِزّين هُدمَ سنة 1885. والمُقدّمون انحدروا إلى الفقر والفاقة،ولم يعودوا يُذكَرون في أي مصدرٍ من مصادرالحقبة العثمانيّة [21]

من الأُسرات الإقطاعيّة الشيعيّة الرئيسة في ذلك الأوان آل مُنكَر الجُباعيّة . نسبةً إلى بلدة جُباع موطنُ الأُسرتيَن العلميتيَن آل الحُرّ وزين الدين الشهيد الثاني . وكان منهم علماء مرموقون ، قبل أن يخضعوا لموجبات الضرائب العثمانيّة على إقليم الشّومَر[22] ، على الأقلّ بتفويضٍ من المعنيين .

يرجعُ أوّلُ ذكرٍ لآل مُنكَر في الأدبيّات المحليّة إلى السنة 1613 ، عندما نهب فخرُ الدين المعني بيوتَهم في الكوثريّة ، على أثر شكوى رفعها إليه قرويون من المنطقة بأنهم يظلمونهم . وفي السنوات التالية عيّن حاكمُ دمشق ناصرَ الدين علي مُنكَر ، الذي كان أعلى الشيوخ الشيعة مكانةً في المنطقة ، ليقود حملةً تأديبيّةً ضدّ المعنيين في بسري . وفي السنة 1617 بذل المُنكريّون وغيرهم من الشيعة دعمَهم لسنجق بيك صفد ، الذي قَدِم ليحلَّ محلّ الأمير المعني المنفي . وفي وقتٍ تالٍ من السنة نفسها استجابوا بحماسةٍ للأمير أحمد الحرفوشي الذي حاول أن يبني قصراً في البقاع الجنوبي ، قبل أن يأمره فخر الدين بأن لا يتجاوز حدود منطقة سيطرته [23] . ثم أنّ فخر الدين ألقى القبض على ناصر الدين مُنكَر ، مباشرة بعد عودته من المنفى سنة 1618 . ولم يُطلق سراحَه إلا بعد أن أنذره الأمير يونس الحرفوشي بأن يُحسّن سلوكه معه . ولكنّه فيما بعد شرعَ يجتاحُ منطقتَه ، ويُلقي القبض على أبناء بيته . وبعد عدّة أشهر هرع أُمراء بيت علي الصغير لنُجدة الحرافشة ، الذين امتنعوا عن تسديد الضرائب المتأخّرة عليهم . وهكذا كان الأُمراء الشيعة في المنطقة مُتنبّهين إلى ضرورة التحالف بينهم ضدّ المعنيين الساعين إلى بسْط نفوذهم . واتخذوا القرارات المُناسبة في السنوات التالية ، لحماية أنفسهم من منافسة الأمير الدرزي علي علم الدين ، أثناء الاضطرابات الدرزية ــ الدرزية في الشوف . حيث ملحم المعنى استغلّ الظرفَ بأن هاجم بلدة أنصار، عاصمة بني مُنكَر ، في إقليم الشُّومَر سنة 1638 ،

مُخلّفاً أعداداً كبيرةً من المزارعين قتلى [24] .

الأسرة الثانية من الزعماء الرئيسيين في الشمال بنو صعب . هؤلاء كان مقرّهم الرئيس في شقيف أرنون قرب النبطيّة ، وكانوا من أصلٍ مختلف . كانوا أساساً من قبيلةٍ كُرديّة . مثلهم في هذا مثل عددٍ من الأسرات الجابية للضرائب ، خصوصاً في الجبال قرب طرابلس . ولم تُذكَر لهم مُشاركةٌ في الحياة الفكريّة والأدبيّة في جبل عامل [25] . أتت على ذكرهم بعضُ تسجيلات ضرائب التيمار العثمانيّة ، من ذلك قولها أن الشقيف كان تابعاً لأحمد أبو صعب ، الذي يُحتمل أنّه من هذه الأُسرة [26] . كما تذكرُ أنّه في السنة 1582 اشتكى البابُ العالي أن هذا أحمد أبو صعب مَدينٌ بواحدٍ وعشرين كيساً من الذهب ، ترجعُ إلى مقاطعة صفد ، التي كانت دائماً في حالة ثورة ، بيعت له قبل ثلاث سنوات . وها هو الآن يُشارك في عصيان قرقماز المعني ، ويُساعدُ على الإفساد في كلّ المنطقة [27] .

في عزّ قوتهم استوفى المعنيّون الضرائب من جبل عامل . كما احتلّوا قلعة الشقيف ، ثم أُعيدت سنة 1615جُزئيّاً إلى أصحابِها بعد انحدار قوّتهم [28] . ثم سُلّمت إلى الصعبيين في مناسبةٍ تالية .

ويُقال أن الصعبيين قاتلوا في معركة النبطيّة سنة 1666 . وهذا الكلام هو في أساس تخليق أُسطورة استقلال الشيعة في جبل عامل . إن مصدرَ المعلومات عن هذه المعركة هو تاريخٌ وضعه مؤرخٌ من جبل عامل ، عاش في أواخر العهد العثماني ، اسمه علي السبيتي . نُشر أخيراً نشرةً مُستقلّة ، ولكنه قبلُ نُشر متوالياً في مجلة العرفان الشهيرة . وهي مجلة أُسّست سنة 1909 لإحياء ثقافة الجماعة الشيعيّة في لبنان . بناءً على ما أورده السبيتي ، فإنّ أحمد معن حاول أن يحتلّ النبطيّة ، بعد أن أعلن المتاولةُ استقلالهم عنه . ولكنّه هُزم شرّ هزيمة على أيدي المشايخ المحليين . وفي السنة التالية طردوا قوّةً ثانيةً أرسلها ضدّهم والي صيدا [29] .

مهما يكُن مقدار الحقيقة في هذا ، فإن قصص هذه المعركة وغيرها من المعارك ، ممّا نشرته العرفان ، تعني تأكيد استقلال جبل عامل ووحدة وارتباط تاريخه . الاستمرار العاملي في استحضار محاربة جيرانهم المُعادين ، يُمثّلُ بقصّةٍ من منتصف القرن الثامن

عشر ، تقول أن راعياً من صور كان السبب في بعث الخوف في القرى المُجاورة من هجومٍ قريـب ، وذلك بالصراخ على حيواناته في الليل . وأثنــاء الليل كان "صوتُ الشيعة" أي الإنذار بواسطة إطلاق النار ، يمتدّ من جُباع ، على منحدرات جبل لبنان ، حتى البصّـة على حُدود عكّا . ولم يكُن يأتي الفجر حتى يكون آلاف المُقاتلين قد استجابوا للنداء ، ممتطين خيولَهم مُستعدّين للقتال [30] .

بالنسبة لمؤرخين مثل صفا هذه القصص دليلٌ على حرص الشيعة على الحفاظ على استقلالهم عن الأمراء اللبنانيين. ولكن علي الزين في (للبحث عن تاريخنا في لبنان) ، الذي أتى بأول مراجعة نقديّة للتاريخ الشيعي في لبنان.تساءل فيما إذاكان المعنيّون والشهابيون لديهم أطماعٌ في جبل عامل، وأن ذلك هو ما جعل الشيعة مضطرين للقتال [31] .

يوجـدُ القليل جـداً من المصادر الإرشـيفيّة على تاريخِ جبل عامل في النصف الثاني من القرن السابع عشر . لا نستثني من ذلك إلا عُقودَ التزام الضرائب في الشمال منـه سنة 1699 ، التي بقيت سـالمةً لحُسـن الحظ في أقـدم محفوظات المحكمة الشـرعيّة في صيدا . هذه الوثائق تزوّدنا بنظرةٍ سـريعةٍ إلى تأثير الشّـهابيين في المنطقة بعد حصولهم على إمارة الدروز بمُدّة قصيرة . وليس ممّا يُفاجئنا أن الشهابيين يظهرون في هذه الوثائق أنهم ورثوا المعنيين باستيفاء الضريبة ممّن بقي من الشـيعة في منطقة جِزّين [32] . ما يُدهشـنا هنا بالفعل حقيقة أنّ قبلان باشـــا (وهو أخو إبليس المُسلّط على الحماديّة أرسلان باشا الطرابلسي) ــ ، هذا الرجل وجّـه التزام الشقيف وإقليم التفاح إلـــى الأمير بشير الشهابي سنة 1699 [33] . وبهذا يبدو أنّ نصيب أُسـرتي الزعماء الشـيعة من التزام منطقتهم قـد انكمـش إلى حـدٍّ كبير . محمد بن ناصر الدين منكَر ، وهو من أبناء الأسرتَين الإقطاعيتَين التقليديتَين ، أُعطي التزام إقليم الشومر . ولكنّه تلقّى عقداً جديداً بنصف عوائدِها ، بعد أن لاحظت المحكمة أنّ النصف الآخَر قد جُعل من نصيب سليمان ابن شيخ صعب [34] .

هكذا اسـتمرّت الأُسرتان في الظهور في المصادر الوطنيّة . ومقاطعتا الشقيف والشومر ظلتا تُذكران غالباً ، بالإضافة إلى بلاد بشارة الأكثر اتساعاً .

أُسـرة علي صغير البشاريّة .

كانت أُسرةُ علي صغير أشهر أُسرات مُلتزمي الضرائب الشيعة في جبل عامل . بسطوا سلطانهم على أربعة كانتونات جنوب نهر الليطاني: هونين ، معركة ، قانا ، تبنين . عُرفت أثناء القرنين السابع والثامن عشر بمجموعها ببلاد بشارة . وقد أخذت اسمَها، فيما يبدو، من اسم أحد ضُبّاط صلاح الدين الأيوبي، الذي كان أوّلَ مَن استولى على الهضاب الساحليّة بصفة إقطاعٍ عسكري له . والمصادر المملوكيّة تذكرُ بني بشارة بوصفهم أُسرةً شيعيّةً في المنطقة [35] . (*)

وكما قُلنا سابقاً ، فإن النظام العثماني لم يكُن يُولي أدنى اهتمام بالسُكان الشيعة المحلّيين . من ذلك ــ مثلاً ــ أنّ أحد أوائل الأوامر السلطانيّة ضد الدروز والرّافضة في صفد سنة 1582 وجّه اهتمامَه كالعادة إلى قطْع الطُرُق وجمْع الأسلحة ، أكثر ممّا إلى مسائل دينيّةً أو سياسيّة [36] .

في القرن السادس عشر كانت بلاد بشارة ، فيما يبدو ، تحت سُلطة أُسرة آل سودون الشيعيّة في قانا ، الذين يذكرهم المؤرخون كضُباطٍ شركس تابعين للسلطان في القاهرة . بالإضافة إلى بني شُكر السّادة الأشراف في عيناثا . بينما أوّلُ ظهورٍ لأُسرة على صغير ، بالإضافة إلى بني منكَر وبني صعب ، بوصفهم مُنافسين للمعنيين ، يرجعُ إلى السنة 1617 [37] .

واستناداً إلى النقولات العامليّة ، فإنّ علي وحسين صغير يُذكرون كأسلافٍ للأسرة القياديّة الشيعيّة التي أزاحت منافسيها من بني سودون وبني شُكر سنة 1639 و سنة 1649 على التوالي . وبذلك أسّستْ سُلطةً شيعيّةً لأسرةٍ واحدةٍ على كامل جنوب جبل عامل . استمرّت حتى الحُكم الطغياني لأحمد الجزّار في القرن الثامن عشر[38] .

أوّلُ ذكرٍ لعلي وحسين الصغير في الوثائق العثمانيّة يرجعُ إلى السنة 1654 ،

(*) ربما كان اسم بني بشارة وعلي صغير ونصّار يدلُ على الأُسرة نفسها ، يتغيّرُ بتعاقب الاجيال كما يحصلُ غالباً .

حيث يُوجّه اللومُ إليهما لتقصيرهما في تحصيل الضرائب من الأملاك العقاريّة التي تحت سُلطتهما حول مدينة صور ، والتي كانت مُخصّصَةً لشراء صابون للمؤسّسات الوقفيّة في دمشق [39] . الأُسرة اضطربت أحوالُها بعد قليل ، عندما حسين وابنه حسن توفيا أثناء مُدة سنة في السنتين 1655و1656 . ثم أنّ الحاكم الجديد للإيالة في صيدا افتتح حكمَه بشن حربٍ ضد الإقطاعيين الشيعة ، فقُتل على صغير وعددٌ من أبنائه في المعارك المُتوالية . في حين توفي آخر أبنائه فجأةً سنة 1679 ــ 80 [40] .

تلا ذلك بضع سنوات من الأزمات في بلاد بشارة ، ظهرت أثناءَها قياداتٌ أقلّ أهميّةً ، مثل أُسرة آل الزين الفقهاء في بنت جبيل ، الذين دفعوا لفترةٍ الغاراتِ الفلسطينيّة المُفاجئة في السنتين 1683 ــ 84 [41] . كما أطلق الشهابيون هجماتٍ تدميريّة مُفاجئة على بلاد بشارة سنة 1693 [42].

خلافاً للزعماء الشيعة في شمال جبل عامل الذين قاوموا ضغوطَ أُمراء الشـــوف ووادي التيم ، فإنّ أبناءَ علي صغير قبعوا ساكنين في مقاطعاتهم الجنوبيّة ، مُنصرفين إلى العناية بما يخصّهم من إقطاعات . أمّا آل الزين فإنّهم ، باللحاظ إلى أنهم ليسوا موضع انتقام فخر الدين العائد من المنفى إلى السُلطة ، رأوا أنّهم من الممكن أن يدينوا باســـتمرارِ سُلطتِهم لتفاهمٍ صامتٍ مع الأُمراء الدروز ذوي السطوة [43] . وعلى كل حال ، فإنه لا مِراءَ في أن علي مُشرف ، الذي برز فجأةً رئيساً جديداً حوالى نهاية القرن ، قُصد من قِبَل الحماديين الهاربين من المذبحة في جبل لبنان سنة 1694. في البداية أمرَ العثمانيون والي صيدا بأن يوعزَ إلى المعنيين بأن يمنع " المجرمين القزلباش " من عبور منطقتهم عائدين إلى طرابلس . وفي السنة 1696 أخطروا الأمير الدرزي بأن الحماديين كانوا يُسبّبون المشاكل " **تارةً بدعمك وأُخرى بمنح الشيخ مُشرف الملجأ للقزلباش المُجرمين الذين يعيشون أراضي الخراج قرب صيدا** " [44] .

النقولات الشفويّة الشعبيّة الجنوبيّة تُصوّرُ مُشرف شيخاً قويّاً . وتنسبُ له عاصمةً حقيقية " مزرعة مُشرف " على الساحل قُرب صور . الموقع يحتوي اليوم خرائب قصرٍ ومسجد ، بناهُ حوالى السنة 1697. على أنّ الأُسطورة تقول أن لم يُصلَّ به قطُّ ، لأنّــه بُني

لغير الله على يد طاغية [45] .

إن يكُن آلُ علي صغير قادرين على إدارة سياستِهم الإقطاعيّة في منطقتهم لِما فيه منفعتهم ، مُستفيدين من روابطهم مع الحماديين والحرافشة ، وأيضاً لا أقلّ من أنّ المعنيين كانت لديهم علاقاتٌ مُلتبسةٌ مع الدولة العثمانية تقضي برعاية درجةٍ من الاستقلال لجبل عامل في القرن السابع عشر، فلقد رأينا فيما سبق أن بشير الشهابي قد زجّ نفسه مع أرسلان باشا والي طرابلس لإعادة الحماديين إلى التزام جباية الضرائب تحت مراقبته سنة 1698 . وفي السنة نفسها هرع لمساعدة قبلان باشا على مُشرف علي صغير، الذي يُزعم أنّه قتل بعضَ رجال الدولة ، وخطّطَ لثورةٍ في بلاد بشارة . وهكذا قاد ثمانية آلاف من رجاله ، فألقى القبض على مُشرف وأخيه محمد ومُرافقٍ له . المُرافق أُعدم فوراً ، بينما أُودع الآخران السجن. ووفقاً للدويهي، فإنّ بشير أُوكل إليه من الدولة كاملَ المناطق التابعة لصفد حتى جسر المعاملتين، حيث حُدود طرابلس. وبذلك اكتسب مكانةً عاليةً لدى قبلان باشا وأخيه[46].

الصّراع ضدّ الشهابيين

ما يزال تاريخ الإمارة الشهابية ينتظرُ دراسةً شاملةً بالاستناد إلى المصادر العثمانيّة .

والمعروف أن الأسرة قدمت من منطقة الشّهباء في سوريا (ومن هنا أتى اسمُها) ، في الوقت نفسه الذي احتلّ فيه العثمانيّون المنطقة . وأنّها استقرّت في وادي التّيم ، جنوب شرق لبنان اليوم . وكما قلنا سابقاً فإنها أثناء القرن السابع عشر قادت منافسةً سياسيّةً مع بني الحرفوش في سهل البقاع . كما ورثوا عن المعنيين الكثير من مُهمّات استيفاء الضرائب ، كما أنهم توسّعوا جنوباً في جبل عامل ودونه . ومع أنّهم كانوا سُنّةً ، فإنهم ارتبطوا مع المعنيين بعلاقات مُصاهرة . وعندما مات أحمد المعني دون عقِب سنة 1697 ، دفعت السلطاتُ العثمانيّةُ باتجاه أنّ الولاية على الشُّوف ، بالإضافة إلى الرئاسة على الدروز، هما من حقّ الأمير القاصر حيدر الشهابي ، بوصفه مُمثّلاً للأسرات والعشائر [47] .

نتيجةً لهذه الأزمة العائليّة فإنّ السُلطة حُوّلت سنة 1699 إلى عمّه بشير ، الذي بدأ

مُمارسة الحكم بالاشتراك مع منصور الشهابي ، بجباية ضرائب صفد ومرجعيون . بالإضافة إلى حقوقٍ أُخرى في عدّة مناطق ، منها بلاد بشارة والشقيف [48].

بعد وفاة بشير الأول سنة 1706 (بالسُم ، وفقاً لتاريخ الأُسـرة) سارع العثمانيّون أيضاً لتعيين حيدر مُمثلاً محلياً لهم ، مُلقّبةً إياه بـ "**ابن معن المير حيدر الشهابي**" [49]. وذلك تأكيداً على عراقته ، التي أخذت تكتسب شيئاً فشيئاً صفة الحقيقة . وإن لم يكن هو مُعتبراً من الإمارة الدرزيّة .

بالنسبة للمؤرخين اللبنانويين / من ذوي العصبيّة اللبنانيّة إجمالاً ، فإنّ تسنُم الأُسرة الشـهابيّة رئاسـةَ الأُسـرات الدرزيّة ، على أثـر معركة عين دارا سنة 1711 ، يُعتبر لديهم خُطوةً مُتقـدّمةً باتجاه تأسيس سُلطة محليّة مُوحّدة على شمال وجنوب جبل لبنان .

وعلى الرغم من الادعاءات المُستمرّة في الأدبيات الشعبية ، فإن أهل جبل عامل لم يكونوا ليتخلّوا عن السيادة على أرضهم بهذه السهولة . الصعبيّون وبنو منكَر ، كما كنا قـد أشرنا ، دعموا على الأقلّ أحدَ التزاماتهم الشمالية سنة 1699 . وفي السنة نفسِها جُعـل التزام بلاد بشارة لعلي حاج أحمد ، الذي نحتمل أنّه من أبناء أُسرة علي صغير[50] . أمّا مُشرف فيبدو أنه توفي سجيناً حوالى السنة 1702 . وعلي منصور المنكري أُلقي القبضُ عليه وقُتل حوالى السنة نفسها [51] .

ذلك كلّه يُمكن أن يُفسّرَ أمراً رسمياً غير عادي من السنة 1705 . فيه : علي حاج أحمد ، وأحمد نصّار ، وميخائيل ابن علي منصور المنكري ، وسليمان صعب وغيرهـم ، وُصفوا بأنهم مُستأجرون سابقون لاستيفاء ضرائب بلاد بشارة ، ـــ قد نُفوا مؤخرّاً بسبب الثورة . فسيقوا إلى القُنيطرة في الجولان ، حيث شكّلوا جيشاً ، نجحوا بواسطته في استعادة عددٍ كبيرٍ من القرى في بلاد بشارة .

ذلك المقدار من التدمير لم يُبقِ أحداً من الرعايا في القُرى ، والمنطقةُ كلُّها غدتْ مهجورة . أُمرَ وُلاة صيدا ــ بيروت بأن يُسلّموا قائمةً مُفصّلةً بكل البضائع المنهوبة ، وبأن يُلقوا القبضَ على كلّ الذين ارتكبوا السّرقات [52] .

في السنة التالية أعلن البابُ العالي أنّ " **القِزلباش في جبال صيدا ـــ بيـروت يُمكـن أن**

يأتوا أثناء الحملة التأديبيّة على طرابلس لمساعدة الحماديين" . فأمر بقطع الطُرُق ويمنع المسافرين من العبور بين المنطقتيَن [53] . (*)

سنة 1707 عاد آل علي صغير إلى التزام بلاد بشارة . ولكنهم هم والصعبيين وآل مُنكَر هُزموا شرَّ هزيمة على يد الشهابيين في معركة جرت خارج النبطيّة . واستناداً لتاريخ حيدر الشهابي (ت:1835) ، فإنّ الشيعة كانوا يسعون إلى الانتقام من الشهابيين . ولكنّ كتائبَهم مُزّقت شرَّ تمزيق خلال أقلّ من ساعة . والنّاجون منهم التجأوا إلى البلدة ، حيث لوحق وقُتل عددٌ كبيرٌ منهم . فيما بعد أُعطي التزام بلاد بشارة إلى مُدبّر الأمير حيدر ، أحمد أبو هرموش ، الذي أدّى عصيانُه ومظالمُه إلى مُواجهةٍ درزية ـ درزية في عين دارا . وفي السنة 1712 حصل قاسم الشهابي على التزامها . ولكنه ـ حسب تاريخ الشّهابي ـ ارتكب مظالم كثيرة فيها . حيدر بدوره حارب الشيعة أيضاً في القرايا [54] . التاريخ العاملي يتذكّر حيدر بأنّه قتل أحد علماء الشيعة ، كما سجن آخَرَ ظلماً ، أثناء مُدة حُكمه [55] .

مهما يكُن ، فإنّ وثائق الضرائب تقول أن بلاد بشارة وإقليمي الشقيف والشومر استمرّت بيد الشيوخ المحلّيين سنة 1710 و سنة 1714 [56] . وأنّ تقارير القنصل الفرنسي من صيدا ، في هذه الفترة ، بدأت تولي الانتباه لأهميّة استقلال الشيعة في مناطقهم . وأن شيخ المتاولة كان مُلزماً سنة 1717 بتقديم مبلغ باهظ مقابل التزامه هو 85 كيساً من الفضة . في حين أنّ الأمير الدرزي يدفع 150 كيساً عن التزام كامل الشوف وكسروان [57] . شيوخُ جبل عامل ، على الأقلّ بناءً على أقوال القنصل الفرنسي ، كان لديهم حضورٌ كافٍ لدى السلطات عندما تتعامل مع الأجانب . على سبيل المثال ، سنة 1713 ذهبوا مباشرة إلى الدولة في دمشق للمُساعدة ، على أثر هجوم القراصنة التوسكانيين على سفينة عثمانية كانت راسيةً في ميناء صور . الباشا ، مُحتجّاً على هذا الانتهاك للمياه الإقليميّة ، استخدم شكوى الأهالي ليطلبَ معونة الفرنسيين لإعادة المنهوبات . وفي حادثةٍ مُماثلة حدثت بعد

(*) انظر على دور أهل جبل عامل في ثورة الشيعة على العثمانيين : (حماده : الثورة الشيعية في لبنان / 497 وما يليها) .

عدّة أسابيع ، حيث قراصنةٌ مالطيّون اختطفوا طفلاً من على الشاطئ بين صور وعكّا ، استخدم الباشا الأهالي المحلّيين وهو يلتمس المُساعدةَ الرسميّة . والد ذلك الطفل الصغير قد حضر مع شيوخ البشاريين وبكوا أمامَ إبراهيم باشا فاستنصر القنصل للتوسُّط ، ويدفع الفدية المطلوبة مُقابل إعادة الولد ، على نفقة الوالي [58] .

كان للفرنسيين معاملات تجارية مباشرة كثيرة مع الشيوخ الشيعة . كانوا يشترون منهم القطن والقمح والمَرارات المُجفّفة التي كانت تُستعمل في صباغة الأقمشة . وكان التجار يُتّهمون أحياناً بأنهم يستغلّون الكفالات على الضرائب المُتوجّبة على الشيوخ لتأمين حقوقِهم مُسبقاً في حصاد القطن . والقناصل عملوا على تجنُّب هذا النمط من المعاملات التجاريّة الخطرة ، التي كانت موضع تنافُسٍ بين التُجّار . لأن الشيوخ كانوا على درجةٍ من القوة والنفوذ بحيث يصعُب إلزامُهم بمقتضى الاتفاقات المعقودة [59] .

الأراضي التي كانت مُسامتةً لساحل صيدا وصور كانت يُنظر إليها إجمالاً بأنها خارج القانـون . لأن المجرمين كانوا يلجأون إليها بين الشيعة . سـنة 1714 ألقى مُتولّـي الضرائب في صور القبضَ على على عددٍ من قباطنة السُفُن الفرنسيّة لإجبارهم على إطلاق سراح صديقٍ لهم سُجن بسبب الديون المترتّبة عليه . وفي حادثـةٍ أُخـرى ، مـدّد الفرنسـيّون مُهلةَ تسديد دينٍ ، أو تبادلوا الهدايا مع الشيوخ الشيعة ، بعد توسُّطٍ ناجحٍ نظّموه بينهم وبين السُلطات العثمانيّة [60] .

ولكن معاملات الشيوخ المُستقلّة مع الفرنسيين لم تُنجِ الشيعة من مُعاناة الضغوط من الأُمراء الشهابيين . ففي السنة 1730 ارتكب الأميرُ حيدر اجتياحاً شاملاً للشقيف والشومر وبلاد بشارة ، قتلَ أثناءَه ، وفقاً لتقريرٍ من راهبٍ محلّيّ مُوجّـهٌ إلى رؤسائه ، أربعون شيعيّاً ، بينما سيق المئاتُ منهم أسرى [61] . وبعد وفاة الأمير حيدر سنة 1732 شنّ ابنُه ملحم هجوماً على آل علي صغير ، بحُجّة أنهم أظهروا شماتَتهم بموت أبيه بأن لوّنوا ذيولَ خيولهم بالحنّـاء .

قبل الهجوم اعتنى ملحم بضمان حقوقه في ضرائب بلاد بشارة من والي صيدا أسعد باشا العظم . ثم ضمّ قواتِه إلى قوّات سلمان الصعبي في الشقيف ، ليُهاجموا معاً ويهزمـوا

عسكر بلاد بشارة في يارون ، حيث أسروا نصّار بن علي صغير، وساقوا إخوتَه عبر البلاد أُسارى إلى منفاهم في القنيطرة .

كان سلمان الصعبي قد حصل على التزام بلاد بشارة ، بينما كان أُمراءُ علي صغير يتذلّلون لافتداء الأمير نصّار. ربما كان تحالُف الصعبيين مع الشهابيين السببَ في أنّ حيدر الفارس قصد منطقة الدروز، بعد عدّة سنوات ، ساعياً إلى الحصول على ملجأٍ لدى الأمير ملحم . في حين الذي كان أخوه أحمد ، مُلتزِم ضرائب الشقيف في ذلك الأوان ، قد قُتل على يد حاكم صيدا [62] .

سنة 1743 ارتكب ملحم أبشعَ مذبحةٍ ارتُكبت في جبل عامل على الإطلاق . فطِبقاً لتاريخ الشهابي ، فإنّ والي صيدا هو الذي أصدر الأمرَ بها . وذلك بسبب امتناع بني صعب وبني مُنكَر عن تسديد الضّرائب التي كانت في أيديهم ، وبَدئهم في الاستيلاء على إقليم التفاح ، الذي كان آنذاك تحت سيطرة الأمير ملحم . قصد بعضُ وجهاء الشيعة الواليَ وأطمعوه بالهدايا ووُعود الإخلاص ، ولكنّ الأميرَ رفض القبولَ بأيِّ تسوية ، بدون أن يبدأ باجتياح " **كل الفصائل الشيعيّة** " بمعركةٍ مُباشرة خارجَ بلدة انصار . اهتزّت الأرضُ بضجيج المعارك ، والعسكرُ المِتْوالي انكسر تحت وطأة الهجوم . لاحقهُم اللبنانيّون وأسروهم ، وقتلوا أكثرَهم . بعضهُم اتجه إلى البلدة . ولكنّ البلدةَ نفسَها أُحرقتْ. وسُكّانُها غدوا طُعمةً للسيوف . ميخائيل بريك ، المؤرخ المُعاصر الأُرثوذُوكسي اليوناني ، قال إن 1500 من الشيعة قُتلوا ، بينما نجتْ الأُسرات المسيحيّة من المذبحة بمُعجزةٍ من العذراء مريم . في السنوات التالية عانى الشيعةُ هزيمةً مُرّةً على يد الأُمراء الدروز في مرجعيون . ولكنّهم نجوا من اجتياحٍ مُماثلٍ على يد حاكم صيدا بالالتجاء إلى الشوف [63] .

لم يكُن الوُلاةُ العثمانيّون في جانب الأُمراء الشهابيين دائماً . بل كانوا معهم في خصام عدّة مرّات ، بسبب عائدات الضرائب وما يتصلُ بذلك أثناءَ القرن الثامن عشر. وعلى كلّ حال ، فإنّ تصاعُد الميل لدى الحكومة المركزيّة للحُكم بواسطة أُمراءَ محليين ، وترْك السُلطة في المناطق لأسرات الأعيان ، مثل آل العظم والرؤساء القبليين ــ ، كل ذلك أدّى لأن تقوى السيطرةُ الشهابيّةُ . إن تكُن السُلطةُ قد عملتْ سابقاً في المناطق الساحليّة ،

بأن زجّت نفسَها في المشاكل المحليّة ، ولعبتْ على المُنازعات بين رؤسائها ، فإنّها لم تعُدْ ، على نحوٍ مُتزايدٍ ، تكترثُ بها . بل نأتْ بنفسِها عن كلِّ ما يتصلُ بها ، وذلك بالحِفاظِ أو تقوية العلاقات بين القوى الفاعلة . هذه السياسةُ تتمثّلُ على نحوٍ وافٍ في الحُكم الإمبراطوري الذي صدرَ سنة 1754 ، حيث لم تمنحهم التـــزامَ بلاد بشارة والشومر والشقيف لأنهم لم يُسدّدوا الموجبات المالية السابقة عليهم . دون أن تولي أي اهتمامٍ لأن حاكم صيدا لم يُخطِر إستامبول بالأمر، بل ثابرت على منحهم الالتزامَ عاماً بعد عام . بل إنّ البابَ العالي التمسَ لهم الأعذارَ في فشلهم بتحصيل مبالغ الالتزام ، وفي رغبتهم بتقليل بدل الالتزام . فأمرَ الحاكمَ ليس بأن يُعفيهم من أقجةٍ واحدةٍ ، بل أيضاً بأن لا يستوفي المبالغ السّابقة . وخصّهم بالالتزام كيفمـــا كان . وفي السنة التالية دُقّقتْ حساباتهم على يد أسعد باشا العظم حاكم دمشق ، وبإشراف الأمير ملحم . وأي ناتجٍ لم يدخل في الحسابات الفعليّة أُعيدَ إلى المُزارعين . مزيدٌ من أعمال الضّبط والتنظيم ستُتّخَذُ إن اصرّ الملتزمون السابقون من شيوخ جبل عامل على رفضِ العمل بمُقتضى الأُصول المَرعيّة [64] .

ناصيف النّصّار وظاهر العُمَر

منذ حوالي مُنتصف القرن الثامن عشر ظهرَ عاملٌ جديدٌ كان له أثرٌ كبيرٌ على نضال الشيعة في جبل عامل في سبيل الاستقلال . ذلك هو بُروز مُحصّلِ الضرائب الجليلي الحاكم الثائر ظاهر العُمَر (ت : 1775) .

تتلخّصُ سيرةُ ظاهر بأنّه من نماذج حُكم الأعيان في القرن الثامن عشر . قائـــدٌ لاتحادٍ بدويٍ محلّيّ ، التزم ضرائبَ الطبريين (نسبةً إلى مدينة طبريّا) . وسيطرَ على كامل إنتاج القطن في المناطق الساحلية بشمال فلسطين . ورمّمَ البوّابةَ المُهدّمة لمدينة عكّا . قبل أن يُردَّ على أعقابه على يد العثمانيين .

المُهمُّ أن ذلك وضعه أيضاً مباشَرةً في حالة تنافُس مع الشهابيين ، الذين نافسوا وضعَه التجاري على نحوٍ خطيرٍ . إن الحُدودَ النّشِطَة التي تمتدُ على امتداد جبل عامل الغنيّ بالقطن ، والطريق المُتعرّجُ الذي سلكته المنافسة بين الإثنين أثّرتْ على مزارعي جبل عامل . قبل أن تتدخّلَ السُلطةُ العثمانيةُ ، بشخص أحمد باشا الجزّار، وتُعيدَ السيطرة على

الوضع . مانعةً ضمَّ كامل المنطقة تحت تأثير الشهابيين. وبذلك لعبتْ دوراً تأسيسيّاً في الحِفاظ على شخصيّتِها السياسيّة الأصليّة ، وُصولاً إلى " لبنان" في العصر الحديث .

لم تبدأ صلةُ الشيعة بظاهر العُمر بدايةً حسنة . ففي مطلع السنة 1721 يبدو أنّ شيوخَ بلاد بشارة شاركوا حاكم دمشق في تنظيم هجومٍ ضدَّ ظاهر في صفد [65] . المؤرخ السُنّي الدمشقي أحمد البُديري بدوره يصِلُ ما بين المذبحة الدرزية ــ الشيعية سنة 1743 وبين اشتراكهم بحملةٍ عثمانيّةٍ (أكثر ممّا هي لبنانية) أكبرُ ضدّ ظاهر . حيث الشيعة فيها ، بقيادة نصّار علي صغير ، كانوا أيضاً إلى جانب الحكومة [66] . ولكن عندما نشبتْ الحربُ بينهم وبين الشهابيين سنة 1750 كانت قُوّاتُ ظاهر العُمر هي التي مدّت يدَ العون إلى الشيعة للثبات في أرضهم . (*)

وكما يحدثُ دائماً ، فإنّ الأزمة كانت بمثابة القاعدة لمواقف اختلفت اختلافاً كبيراً : الشهابيون ادعوا أنّ شيوخ بني مُنكَر أخذوا يتسلّلون في منطقة جزّين ، وأنهم قتلوا اثنين من رجال الجنبلاطيين ، نزاعٌ تُرجِعُه النقولات العامليّة إلى عداءٍ مُزمنٍ بين البلدينَ المُتجاورينَ ، بين شوفي وآخَر جزّيني ، على حمارٍ مسروق . وفي كلّ حادثة كان ملحم ينهبُ جُباع ويقتلُ ويُدمّرُ إقليمي الشُّوف والتفاح وبلاد بشارة . وفي هذا الظّرف يبدو أنّ العامليين ، ربما بقيادة ناصيف النصّار ، طلبوا معونة ظاهر العُمر ، وهزموا الشهابيين قُرب مرجعيون [67] .

(*) حاول ظاهر العُمر في بداية صعوده بسْطَ نفوذه على بعض القرى العاملية الحدوديّة (البَصّة ومارون) فداهم القريتين . ولكنّ ناصيف النصّار تصدّى له وهزمه في معركة طربيخا ــ الدولاب في 23 ربيع الثاني 1180 هـ / 1766 م . ولكنّ الشيخان ما لبثا أن تحالفا وعقدا معاهدة حدّدت علاقة كلٍ منهما بالآخر ، وعلاقتهما بسُلطات الدولة ، وطريقة دفعهما للضرائب . ممّا أسّس لتعاونٍ طويل المدى بين الفريقين ، أدّى إلى دخولهما صيدا مُنتصرينَ في 12 حزيران 1772 م بمُساعدة الأُسطول الروسي . وتحالفا في وقتٍ لاحق مع علي بك الكبير حاكم مصر ، الذي أعلن استقلالَه عن السّلطنة في مصر .

مهما يكُن تتابُع هذه الأحداث ، فإنّ التحالُف بين الشيعة وظاهر العُمر في الحروب المتاوليّة ــ الدرزيّة تأكّدَ على يد المؤرخ الدمشقي البديري [68] .

إنّ نموَّ الأمن الذاتي للشيعة في السنوات التالية تعكسُهُ المراسلاتُ الديبلوماسية الفرنسية . وفقاً لقنصل صيدا، فإنّ أُنموذج ظاهر العُمر كان مؤثّراً في" **الكثير من الشيوخ الصغار المُوالين لعلي ، الذين يقطنون المناطق القرويّة ، ليسلكوا مَسلك الطُغاة والثوّار** " [69] . وطلبوا أثماناً عاليةً لخدماتهم وأعمالهم .

أبرزُ الذين تعاونوا مع التجار الفرنسيين كان الشيخ قبلان حسن (ت : 1785) مُحصّل الضرائب والحاكم القادرعلى صور. كان قبلان على علاقةٍ مُستمرةٍ بالفرنسيين لبناء مُستودعٍ للبضائع التجارية وايضاً للحفاظ على سُفنهم في مرفأ صور .ولكنّه في السنة 1756 أنذرهم بفسخ كل علاقةٍ له معهم "**وأتى بكل أنواع الإساءة لوطنهم**"، حتى لو كانت بعكس أوامر سادته. وذلك على أثر هجومٍ وقحٍ على ميناء صور ، ارتكبه قراصنةٌ يرفعون علمَ موناكو . وأسروا رجالاً ونساءً وأطفالاً. تلك الحادثة اعتبرها الفرنسيون اتجاها واضحاً نحو الحرب "**لأنّ أولئك الشيوخ**" لم يهدأوا إلا بعد أن اندفع ظاهر العُمر إلى إقناع أحلافه بالتزام الهدوء [70]. ولكن بعد ستة أشهر اشتكى القنصلُ الفرنسيُّ من أنّ قبلان لم يكترث بالأُصول والاتفاقات التجارية ولا بسُلطة حكومته، وذلك بأن طلب مكافأةً لإعادة البضائع من سفينةٍ فرنسية غرقت في ساحل صور. والمؤذي في الأمر أنّ قبلان احتفظ بالبضائع في مخازنه إلى أن حصل القنصل على جوابٍ رسمي من وزير الخارجية الفرنسي على التماسه [71] .

كان ناصيف النصّار أقوى شيوخ الشيعة آنذاك. ويبدو أنّه ورثَ الزعامة من أُسرته آل علي صغير سنة 1749ــ50، بعد وفاة أخيه بسقوطه من قصر له كان قد أتمّ بناءَه [72].

أوّلُ ذكرٍ لناصيف لــدى الفرنسيين كان هكـذا :

شابٌ في مُقتبل العمر . في السنة 1755 لم يكتفِ بعدم احترام توقيع أخيه على اتفاقٍ يقضي ببيع القمح للتجّار الفرنسيين . ولكنّه سعى أيضاً إلى فتْحِ كلّ الحسابات القديمة لأُسرته معهم . وعند عدم تلبية طلبه هذا فإنّه سيُلقي القبضَ على كل فرنسي يعبرُ أرضَه ، كما وسيمنعهم من استعمال مرفأ صور .

لذلك فإنّ القنصل التمس وساطةَ حاكم صيدا . ولكن قيل له في الجواب أنْ لا سُلطةَ له على هؤلاء الشيوخ . والحقيقةُ أنّ الحاكمَ كان يأملُ أن يُحيلَ القنصلُ شكواه إلى إستامبول ، بحيثُ يفتحُ البابُ العالي عينَه على أعمال شيوخ جبل عامل ، ويُعيدُ النظام إلى المنطقة . وفي المُقابل فإنّ ظاهر العُمر عرض وساطته . ولكنّ القضيةَ استمرّتْ تتسحّب إلى أن انطفأت . ولم تنتهِ إلا بعد وفاة التاجر ، عندما مثُل الشيعةُ والفرنسيون أمام المحكمة الشّرعية في صيدا لفصل النزاع بين الاثنين[73]. وفي السنة 1767 مازَ الفرنسيّون ناصيفَ بأنّه "**الشيخُ الأكبرُ للمتاولة**". وأُكرهوا على أن يُهدوه ساعةَ ذهب ، بعد أن حضر إلى صيدا ليمنح القنصل حصاناً لم يكُن يساوي ثمنَ علفه وأبدى احترامَه لدولته [74] .

ناصيف النصّار هو أيضاً بطلُ التسجيل التاريخي الوحيد لشاهد عيان على تاريخ جبل عامل في القرن الثامن عشر ، نُشر لأوّل مرّةٍ على صفحات مجلّة (العرفان) ، هو تاريخ حيدر رضا الرُّكيني (ت : 1784) . القيمةُ الخاصّة لتاريخ الركيني من أنّه يستحضرُ صورةً واضحةً المعالم للشيعة ، هي أفضلُ ممّا في المصادر العثمانيّة والفرنسيّة وحتى من اللبنانيّة .

امتازت سنواتُ بُروز ناصيف بعددٍ من المعارك التي خاضها ليس فقط ضدّ الأعداء البدو والدروز ، ولكن أيضاً بين ومع الجماعة الشيعيّة . وعلى سبيل المثال ، فإنّه في السنة 1757 أغار محمد أخو ناصيف على منطقة آل صعب في إقليم الشومر، وذلك بعد أن أُسِر عيسى ابن حيدر الفارس في الشقيف . ثم تلتها بعد عدّة سنوات غارةٌ مُماثلةٌ شنّها حسين منصور على بني مُنكَر في إقليم التفاح . في حين ضربَ ناصيفُ نفسه إقليمي الشقيف والشومر ثانياً ، مدعوماً من عمّه قبلان وبمحمد عباس حاكم صور .

من الجهة الأُخرى ، فإنّ حمزة أخو ناصيف ، ومعه عباس العلي كبير بني مُنكَر وعلي منصور، حاول أن يستولي على قلعة العائلة في ميس الجبل ، قبل أن تُسرق مواشيه في غارةٍ شنّها أبو حمد علي صغير . ولكنّه ثأر لنفسه بخطف قبلان ، الذي كان ابن عمّه أيضاً ، وسجنه طيلة الصيف التالي في قلعة مارون [75] .

إذا نحن أخذنا بهذه المعلومات كمُعطيات عن أعمال أولئك الشيوخ ، فإنّه سيكون

من الطبيعي أن نرى ناصيف النصّار ينجذبُ إلى حربٍ طويلةٍ بين ظاهر العُمر وأبنائه الثائرين في شمال فلسطين . أوائل السنة 1754 زجّ عباسُ نفسه لمصلحة ظاهر . وهي السنة نفسها التي اشتكى فيها ظاهر من أن الفرنسيين حرّضوا شيعةً آخرين ، ربما قبلان ، ليكتب إلى حاكم دمشق داعماً ولدَه علي [76] . قبلان شارك علي في المعركة الأساسيّة في مرجعيون سنة 1765 ، بينما تراجعَ ناصيف وعباس أمام عسكر الدولة ، ليهزما قوّات علي بعد ذلك بمُدّة قصيرة [77] . كل شيوخ بلاد بشارة وإقليمي التفاح والشقيف يبدو أنهم دعموا عثمان الإبنَ الآخَر لظاهر ، ضدّ علي في السنة التالية [78] . التعاون وصل إلى أجلى صُوره في احتلال ظاهر لبلدة البصّة ويارون في جنوب جبل عامل ، وفي المعركة الرئيسيّة ضد ناصيف نفسه في أواخر السنة 1766.

مهما يكُن ، فإنّ الشيعة ، كالزيدانيين جماعة ظاهر العُمر ، ظلّوا تحت الضغط الدائم لحاكم صيدا وللدروز[79] . وكما قال أمنون كوهين ، فإنّ حكمهم المُستمـرّ لم يكن كافياً بالنسبة لأبناءَ ظاهر لينجحوا في إزاحة خلافاتهم جانباً ، وفي أن يتجمّعوا من حوله حينما يواجه تهديداً حقيقياً من الخارج [80] .

لم يكُن من المفاجئ أنّ ناصيف تحالف أخيراً مع أكثر جيرانه الأقوياء ضدّ عدوهم المُشترك . النتيجة الحقيقية لمُواجهة سنة 1766 كانت بما تبعها ، أي في معركتيَن على الأقلّ ، وفي أُسطورةٍ محليّةٍ تقولُ أنّ ابن ناصيف اختُطف وحُمل ليُسـجن في عكّا . ولكـنّ الفرنسيين يقولون أنّ العداء بين ناصيف وظاهر يرجع إلى السنة 1767 [81] . أمّا ميخائيل صبّاغ (ت : 1896) ، كاتب سيرة كلٍّ من الركيني وظاهر ، فإنّه يرى أنّ اتفاقيّة سلام قد عُقدت بحيث وضعت ناصيف وشيعة جبل عامل تحت قيادة ظاهر[82] . في تلك الأيام ، كما

لاحظ الرحّالة فولني بعد بضع سنوات ، كان ذلك يعني أنّ ظاهر غدا الكافل القانوني للضرائب التي تحت أيديهم ، بدلاً من الأُمراء الشهابيين . اي الوسيط والضامن للشيعة أمام العثمانيين [83] .

يؤكدُ الركيني أن ناصيف قد تصرّف في السنوات القادمة بوصفه اليد اليمنى لظاهر . يُرافقه في حملاته التأديبيّة ، وُصولاً في عدّة مناسـبات إلى نابلس [84] . اللحظاتُ

ذات الأثر في التحالُف الشيعي مع ظاهر العُمر كانت نتيجةً للأحداث السياسيّة التي حصلت بعيداً عن حدود سوريّا : في السنة 1770، حيث الإمبراطوريّة العثمانيّةُ تورّطت في حربٍ كارثيّةٍ مع روسيا ، التي ستنتهي بعد أربع سنوات بمعاهدة كُجُك كايناركا المُذلّة . المملوك المصري القوي علي بيك رفع راية الثورة ، وأرسل القائد العسكري لديه محمد أبو الذهب ليستولي على سوريا . هذان الحدثان منحا الشيعةَ وظاهر العُمر فرصةً لا تُعوّض ليُحرّروا أنفسَهم من قيد آل العظم ، الذين كانوا يقبضون على السُلطة في دمشق وصيدا ، تماماً مثل الشهابيين الذين كانوا أيضاً يصطفّون إلى جانب آل العظم .

في صيف السنة 1771 انضمّ ناصيف والشيعة إلى القوّة المصريّة . في البداية اجتاحوا دمشق ، ثم اشتركوا مع ظاهر العُمر في إيقاع الهزيمة بعثمان باشا في معركة بحيرة طبريّا ، التي أُعطيت من ثمّ بُعداً أُسطوريّاً في التسجيلات التاريخيّة وفي الشعر ، لكن لا ذكرَ لها في المصادر العثمانيّة . عسكر الدولة ، الذي تضمّن وزيريَن أُرسلا خصّيصاً من الأناضول ، هُزم هزيمةً ساحقةً ، ومات أكثره غرقاً إذ حاولوا إنقاذَ أنفسهم بالقفز إلى مياه البُحيرة [85] . بعد ثمانية أسابيع ، حطّمَ ظاهرُ والشيعةُ الدروزَ في معركةٍ أُخرى ، كانت مُدمّرةً بحيث دفعت الشهابيين إلى تنميقات بلاغيّة ابتغاء التغطية على الهزيمة ، من ذلك قولهم : (في الحقيقة لم تكن هزيمة بهذا السوء ، وبعضهم مات من شـدّة الإنهاك ، والبعضُ فقدوا رُشدَهم ، والبعضُ الآخرُ رموا بأسلحتهم وثيابهم . بل قيل أنّ منهم مَن علّقَ ملابسَه على الأشجار ، وجلس ساكناً بانتظار أن يأتي مَن يقتله) [86] . بعد هذا بات الطريق سالكاً أمام ناصيف والشيعة باتجاه صيدا . وبتاريخ 23 تشرين الأول / أكتوبر سنة 1771 احتلّوا عاصمةَ الإيالة .

ربما كان احتلالُ الشيعة لصيدا ، كحُلفاء لظاهر العُمَر، قمّةَ القوّةِ التي وصلوا إليها في الحقبة العثمانيّة . الفرنسيون ، الذين كانوا لبضع أشهر مُتحسّبين لهذه الضّربة غير المُتوقّعَة ، كانوا قد تلقّوا ضمانات من ناصيف بأنّ مصالحهم تحت الرعاية ، وبأنّ تجارتهم في صيدا ستستمرّ بالحراسة التامّة من الشيعة [87] . في معركةٍ حدثت في الصيف التالي حاول يوسف الشهابي استعادة المنطقة لمصلحة الدولة ، فخاض معركـةً مـــع عشرة آلاف

جندي من الشيعة والمصريين ، ومعه الدروز وعسكر الدولة [88] . أثناء السنوات التالية أشاروا (القناصل) في تقاريرهم إلى مقدارٍ من الإعجاب بدور الشيعة في هذه " الثورة في سوريا " ، وإلى مُساهمة ظاهر كقائدٍ عامٍ لكل مشايخ المتاولة ، وكفاءته في تحريك ستة آلاف مُقاتل شيعي ، وأيضاً إلى نجاحهم في بسْط الأمن على كامل المنطقة [89] .

" لقد كانوا شجعاناً . وانتصارهم الأول ، إلى جانب السُلطة التي مارسوها حتى الآن لمدة عام ، قد منحتهم ثقةً عاليةً بالنفس ، التي تُعادلُ الشجاعةَ بحدّ ذاتها . مع أنّهم ليسوا سوى مُزارعين مُسلّحين ، يعجزون عن مُغادرة حقولهم لمُدّةٍ طويلة . أولئك الذين كانوا فيما مضى ليسوا أكثر من أتباع خاضعين للدروز ، باتوا اليوم يتعالون عليهم لدرجةٍ تفوقُ المألوف .

تزويـر تاريخ لبنــان

تركت لنا العلاقةُ الشيعيّة بالإمارة الدرزيّة في أواخر القرن الثامن عشر حالةً وحيدةً برسم الدراسة في أعمال المؤرّخين اللبنانويين ، هي تقارير القنصل الفرنسي من فترة الاحتلال المصري ، تحتوي على توصيفات للعداء الدرزي ـ الشيعي . بيدَ أنّنا نُفاجأ إذ نرى أنّ هذه الوثائق قد جرى التلاعُب بها أو دُمّرت في كتاب عادل إسماعيل Documents diplomatiques et consulaires (وثائق ديبلوماسيّة وقنصليّة) . وهي عبارةٌ عن مجموعةٍ ضمّتْ وثائق أوّليّة للتاريخ اللبناني [91] .

مثل كل مجموعةٍ من نوعها ، فإنّ هـذه قد تعرّضتْ لعمليّة انتقاءٍ حادّةٍ على يد جامعها . وهو ديبلوماسي سابق ، ثم المُفوّض اللبناني لدى مُنظّمة اليونسكو . كما أنّ الأمير موريس شهاب ، مدير المتحف الوطني اللبناني، قد نشر وثائق أراد منها أن تُظهرَ الأُمراء الشهابيين حاكمين طبيعيين للبنان التاريخي . وبنتيجة عمل الإثنين فإنّ أعداداً كبيرةً جدّاً من المُراسلات القنصليّة، ضمن الوثائق المُودَعَة حتى اليوم في الإرشيف الوطني بباريس إمّا أنّها قد جرى تجاهُلها، أو اختُصرت إلى حدّ إلغائِها ، بحيث انعدمت فائدتُها .

في بعض الحالات فإن التغييرات كانت تجميليّة . وفي بعضِها الآخَر عمدَ الناشرُ إلى أخذها على هواه . بحيث يحذفُ جُملاً بأكملِها . بما في ذلك تهوين بعض المُلاحظات

المُتعلّقة بالسُكان المحليين . أو تهوين بعض المصادر ، فتبدو وكأنّها صادرةٌ عن شخصٍ مُضطرٍ إلى الاعتراف بها . مثلما هي من بعض المسيحيين الذين أُكرهوا على تبديل دينهم ، أو النظر إلى الدروز كأصحاب دينٍ باطني [92] . وفي أحسن الأحوال يُظهِرُ الشيعةَ بأنهم يُحقّقون مصالحَهم على حساب مصالح الآخَرين . من مثل وصف الفرنسيين لهم بأنهم قُطّاع طُرُق ، قومٌ ذوو عقيدةٍ فاسدة ، يكرهون الأتراكَ والمسيحيين وكل البشر. أو قُساةٌ غِلاظ الأكباد تجاهَ ضحاياهم إذ يقطعون الطُرُق .

في الأعمّ الأغلب ، فإنّ إسماعيل عمل كل ما بوسعه لحفظ سُمعة الأُمراء الدروز. حتى أنّه في حالةٍ اقتطعَ كل ما هو من صفاتٍ غير حميدةٍ وردت في إحصاءات أحد القناصل للأملاك الخاضعة للضريبة لمصلحةِ عسكرِهم .

"صار الدروز خجولين بهزائمهم [مشينين], [وهم المعتادون على الاغتيالات لا على القتال] ، جاهلين فن الحصار كليا، [فاقدين للشجاعة التي كان يمكن ان تُغطي جهلهم]، ولم يستولوا بانفسهم منفردين على مدينة بيروت" [94] .

أكثرُ تحريفات إسماعيل بُعداً عن الحقيقة هو منحُه عنايةً دقيقةً لحروب قومه الدروز ضدّ الشيعة سنة 1771. هنا يتجاهل عدّةَ وثائق تذكرُ نهبَ الدروز قُرىً شيعيّةً ، يُلغي مصدراً يتحدّثُ عن قتلهم قرويين . وفي أُخرى يُحرّف الوثيقة بحيث يبدو الأمر وكأنّه مُواجهةً بين الاثنين ، ويُصوّرُ الشيعةَ أكثر عُنفاً .

قارن النصّ التالي كما ورد في كتابه (وثائق ديبلوماسيّة وقنصليّة) :

"وبالصدفة ، لسؤ الحظ ، إن مقدمة جيش الامير صادفت جماعة من الفرسان المتاولة . فانقضوا عليهم ، مشعلين نارا وسيوفهم في ايديهم . دافع هؤلاء الفرسان عن انفسهم ، ولكن تفوق العديد اجبرهم على التراجع للوصول الى <u>تقاطع شكا."</u>

بالنص نفسه كما ورد في الأصل :

"وبالصدفة ، لسؤ الحظ ، إن مقدمة جيش الامير صادفت جماعة من الفرسان المتاولة. فانقضوا عليهم ، مشعلين نارا وسيوفهم في ايديهم . دافع هؤلاء الفرسان عن انفسهم ، ولكن تفوق العديد اجبرهم على التراجع للوصول الى <u>مفصل الشيوخ."</u>

بعد أن يذكر وُصولَ الشيوخ الشيعة وإيقاعِهم الهزيمة بالدروز ، يُسقطُ إسماعيلُ جملةً كاملةً تصِفهم (الدروز) بأنهم يفتقرون إلى النظام وحُسْن القيادة . إلى أن يُنهي أخيراً بإشارةٍ صغيرةٍ ذكيّةٍ تُريحُ الأميرَ الشهابي من بعض المُنغّصات :

" **الأمير بعد أن رأى نفسَه مهجوراً وحيداً على نحوٍ سيء تدبّرَ انسحابَه ، وهيّأ المتاولةُ ميدانَ المعركة** [95] "

في السنوات التالية يظهرُ الشيعةُ عنده ــ طبعاً ــ كضحايا لوحشيّة الجزّار . ولكنّه هنا أيضاً يحذفُ تلك الوثائق ذات العلاقة بنحوٍ رئيسيّ بالشيعة . في مواضعَ أُخرى يوردُ فقراتٍ بأكملِها تصِفُ اضطهادَهم أو عرْضَ رؤوسهم المقطوعة في صيدا ومُعاناتِهم . وكأنّه بذلك كلّه يزعمُ أنه ما من شئ يتصلُ بتاريخ لبنان إلا ما يتعلّقُ بالمسيحيين والدروز[96] . وهناك الكثير من هذا القبيل ممّا يمكنُ العثور عليه في نصوص الكتاب .

في الختام ، إنّ الأمر يبدو هنا وكأنّ المؤلف ، كما استنتجَ في تلخيصه سنة 1955 أن الشيعة " **لم يكونوا مُرتبطين بالأرض ، ولم تكُن لهم علاقةٌ بالحياة القرويّة في لبنان** " (المصدر المذكور / 61) . ليبدأ بعدها في تطبيق التفاصيل لدعم ما قاله.

الجزّار والشيعة

امتصّت الحربُ مع روسيا كلّ طاقة الإمبراطوريّة.ممّا يُفسّر لماذا لاتحضرُ أحداث الفترة إلا قليلاً في الوثائق الإداريّة للفترة . ولكن في السنة 1774 كان البابُ العالي قد بدأ يُحوّل انتباهَه عائداً إلى المناطق العربيّة . في البداية ركّزَ على أملاك محمد أبو الذهب وظاهر العُمَر ، طوال المُدة التي كانوا فيها معفيين من الضرائب التي استُحدثت فيما بعد . ولكنها فيما بعدُ استعملت أحدَهما ضدَّ الآخَر ، ابتغاءَ استعادة السيطرة على المنطقة .

في السنة 1775 قُتل ظاهر العُمَر وهو يُدافعُ عن عكّا ، بعد أن تخلّى عنه أصدقاؤه المصريون وابنُه الخائن علي ، وأخيراً حتى أحلافُه الشيعة .

أحمد الجزّار ، مُغامرٌ بوسني اكتسب لقب (الجزّار) بأن نظّم مذبحةً للبدو في مصر . وانتهى في خدمة آل العظم والشهابيين . فكوفئ بالولاية على صيدا . التي سيحكمها مع أعوانه بيدٍ من حديد حتى وفاته سنة 1804 .

النقولات الشعبيّة الشيعيّة تقول عن فترة حكمه بأنها لا مثيل لها من حيث ما أنزلته من رُعب . امتازت بتدمير مالكي الأراضي الوطنيين في جبل عامل ، وبإحراق أراضيه . وأخيراً بإنهاء استقلاله [97] .

هذا بالتالي يُفسّر انخفاضَ عديد السُكان الشيعة في خواتيم القرن الثامن عشر. فوق كل اعتبار في سبيل استعادة الهيبة لسُلطة الدولة العثمانية .

صورةُ الجزّار ، خصوصاً بوصفه طاغيةً عثمانياً عديم الرحمة ، هي أمرٌ مُشتركٌ بين كل السُكان على حدٍ سواء . قتْلَه الأمير يوسف الشهابي سنة 1791 ، وقسوته على المسيحيين والدروز ، جعلت منه أحد أكثر مُعوّقات التقدّم في التاريخ اللبناني الحديث .

نظرةٌ في المصادر توحي بأنّ الديناميّات المحلّيّة للتغيير من ظاهر إلى الجزّار كانت أكثر تعقيداً من مثيلتها المصرية ـ العثمانية البسيطة . من جهةٍ فإنّ العلاقات الشيعية مع مُحرّريهم المصريين بدأت تفسُدُ تقريباً بمُجرّد أن سيطر هؤلاء على المنطقة . في السنة 1773 رفض ناصيف طلب علي بيك المُساعدة في دحْر ثورةٍ ضد سُلطته في القاهرة . كما بدأ بعضُ الشيعة يُغادرون قوّاته وقُوّات ظاهر العُمَر ، بعد أن تبيّن لهم أنّ احتلالهم لبيروت أكثر صعوبةً من المُتوقَّع [98] . وبالمُقابل بدأ الشيعةُ يُرمّمون علاقتهم بالدروز. أولاً مع الجنبلاطيين ، ثم مع الشهابيين .

حاجتُهم المكتومةُ للسلام بدأت ترجُح على الفوائد التي يأملون كسبها من عودة المصريين أو العثمانيين . في شهر أيلول قاد ناصيف قوةً شيعية في وادي البقاع في دعمٍ ليوسف الشهابي . كل ما بدا ، ممّا يُتوقّع أن يكون سبباً لانهزام رجال عثمان باشا مرعوبين ، انتهى إلى واحدةٍ من أكثر هزائم العثمانيين من حيث انعدام النظام في كلّ مواجهة [99] . بعد عدّة أسابيع عقد الشهابيون اجتماعاً تصالحيّاً مع ظاهر والشيعة في دير القمر وقد شهد الامراء الكثير من التعاطف مع المشايخ المتاولة [100] . (*)

الركيني والشهابي أشارا إشارةً خاصةً إلى هذه الحادثة . أثناء الشهور القادمة بدا الشيعةُ بعيدين عن أي مواجهةٍ إضافيّة . واتجهوا إلى محاولة التوسّط بين ظاهر وأبنائه المشاغبين ، مع التفاوض على السلام في بلاد بشارة مع سَر عسكر العثمانيين [101] .

وعندما بدا ظاهر في أوج قوّته عاد حليفُه المرحلي ليُخرجه من قيادة العثمانيين . الشيوخ الشيعة جاؤا غاضبين لمقابلة أبو الذهب في عكا سنة 1775 . ولكنهم في النهاية أعادوا التأكيد على أملاكهم . وربما كانت هذه إمارةٌ على عدم فهمهم الصحيح للأزمة . مهما يكُن فإنهم لم يتردّدوا في الانقلاب على مُمثّلي أبو الذهب في صيدا ، عندما قُتل بعد ذلك بقليل . وأخيراً على ظاهر وعددٍ من معاونيه السابقين ، الذين أُلقي القبض عليهم ، إلى أن يحصلوا على رضى السُلطات العثمانية عنهم [102] .

مُعطين أكثر من موقفٍ مشكوكٍ به في الخطوات الأخيرة للثورة ، فإنه ليس من المُفاجئ أن الشيعة كان لهم في البداية صلاتٌ أشبه بالمواجهة مع الجزّار . من موقعه حاكماً لصيدا ، كان ، فيما يبدو ، يأمل أن الفرنسيين في وُسعهم أن يُقنعوا شيوخَ الشيعة في المنطقة بأن يؤدّوا له مراسم الاحترام . خصوصاً منذ أن امتنعوا عن تسديد الضرائب الجديدة التي كانت الدولة تُطالبهم بها [103]

أثناء زيارته الأُولى لصور ربيع سنة 1776 أرسل إشارةً ببقائه طويلاً مع أحد أبرز شيوخ الشيعة هناك . وأثناء الصيف كان بمرافقة فرســان ناصيف حينما وضع نقطة النهاية لعلي ابن ظاهر [104] . وفي الخريف التالي نُظّمت اتفاقية على دفع الشيعة الضرائب ، بوساطةٍ من الشيخ قبلان ، الشيخ المتوالي الوحيد الذي كان دائماً على علاقةٍ طيّبةٍ بالبــاب العالي . مانحاً سبباً للأدميرال العثماني الذي أُرسل إلى المنطقة على أثر شكوى بأن الجزّار يتسامح مع العُصاة السابقين [105] .

شهر العسل الشيعي مع الجزّار كان له تأثيره على استئناف العلاقة الطبيعيّة التي كانت قائمةً من قبل مع الأُمراء الشهابيين . الدروز كانوا مُنقسمين ، شأن بقيّة الجماعات في المنطقة . والشيوخ الشيعة المُتحالفون مع الجزّار لم يُضيّعوا وقتاً على إصلاح الأُمور بين أبناء علي جنبلاط أو بين الأُسرة الشهابيّة نفسها . الجزّار أولى عنايته ونمّى هذه الخلافات باعتبار أنها تُقوّي سُلطته على الهضاب الساحليّة . مُرسلاً الشيعة ليقاتلوا جماعاتٍ بدويّـــة

(*) كان ناصيف يسعى إلى تكوين جبهة من الشيعة والدروز وظاهر لمقاومة سُلطة الوالي العثماني .

ودرزيّة وتركمانية مختلفة . ويتلقّى مساعدة ناصيف ضدّ أعدائه الحقيقيين .

في السنة 1780 كان العظم حاكم دمشق خائفاً جداً من الشيعة . بحيث أن الأمير يوسف كتب إلى ناصيف يحثّه على الانسحاب . وذلك في السنة التالية التي شارك فيها مع الجزّار في إعادة الأمير يوسف إلى السُلطة في الشوف . بعد أن كان قد عُزِل من قبل إخوته . كما أن سُكان الشُّوف كانوا ــ على الأقلّ وفقاً للرُكيني ــ خائفين من الشيعة أيضاً [106] . ناصيف متظاهراً بأنه يعمل بمقتضى أوامر الدولة ، كتب إلى الجزّار بأن يتعامل برِفق مع الثورة الدرزيّة [107] . وفي السنة 1781 عاد ناصيف والأمير يوسف إلى القتال مع حاكم دمشق وأحلافه الدروز لمصلحة الجزّار [108] . الظروف الشيعية المؤاتية لم تكُن في طريقها إلى الزوال .

بعد أقلّ من تسعة أشهر كتب القنصل الفرنسي التقرير التالي :

"بعد ان أخضع الباشا الدروز، ووضع يوسف الامير الكبير في مكانه بعد ان كان قد طارده، ظلت الامور هادئـة ، وبعد بضعة ايام، فاجأ المتاولة، الذين يسكنون الجبال فوق صور ... وفي اليوم الاول حاول ناصيف، شيخ المتاولة الرئيس، ان يمنع فصائل الباشا من الدخول في بلاده، ولكنّ هذا الشيخ قُتل في أول معاركه [109]."

وفي 24 أيلول 1471 (خامس يوم من عيد الفطر) قُتل ناصيف مع 470 مـــن رجاله في معركة ضدّ الجزّار لم تطُل أكثر من ثلاث ساعات . كانت تلك الساعات نقطة النهاية للاستقلال النسبي الذي تمتّع به الشيعة في جبل عامل حتى تاريخه . الشيوخ الباقـون طُردوا من قلاعهم . وبعد أن تجمّعوا في قلعة شقيف أرنون انطلقوا هاربين باتجاه بعلبك ليلجأوا إلى الحرافشة . أعدادٌ تفوقُ الحصر من الأغنياء ونساء المُدافعين قيل أنهم سيقوا إلى صيدا وبيعوا كعبيد . الحصون كلّها سُوّيت بالأرض [110] . في البداية أرسل الجزّار سلسلةً من التقارير إلى الباب العالي يُبيّن فيها تفصيلات تدميره وإفنائه لـ " القِزلباش " ، تضمنّت أن ابن ناصيف قاد في مُنتصف تشرين الأوّل مُحاولةً أخيرةً فاشلةً ضدّ جيشه في البقاع . ولكنه هرب بعد أن هُزم . وفي نهاية العام سطر البابُ العالي رسالةً في تقديره العالي لأعمال الجزّار . في إشارةٍ تتضمّن شُكرَه على عشرات الرؤوس المقطوعة التــي

أُخذت بصفة تذكار . وتؤكدُ على الدّعم غير المحدود من الدولة إن هو ثابر على " الحفاظ على الصالحين من شرورهم ، وتطهير لأرض من قذارة وجودهم [111] .

الأدبيّات الشيعيّة تذكر ، طبعاً ، تدمير الثورات الشيعيّة بعد السنة 1781 . مُستدعيةً إلى الذاكرة كيف باتت الأرض نهباً للأعداء ، وكيف أن أولئك الشيوخ الذين كانوا أقوياء قُتلوا في مذبحة . وكيف انحدروا إلى الفقر والهوان في ديارهم [112] .

إنّ المرءَ ليتساءلُ عمّا إذا كان حكمُ الجزّار هو بالفعل السبب في ذلك التغيير المأساوي في حالة الجماعة الشيعيّة . السُّبيتي ــ مثلاً ــ يُشير إلى أنّ الجزّار سعى ضد ناصيف لمصلحة شيخ هونين. ولم يكُن لديه النيّة في أن يُخضع كامل الجبل لحُكمه [113] (*) . كما أن القنصل الفرنسي يؤكّد في تقريرٍ له على احتلال قلعة الشقيف ، أنّ مَن كانوا فيه عوملوا معاملةً حسنةً بعد استسلامهم . وأن فرارهم لبعلبك كان في الحقيقة بالتنسيق مع الجزّار، ليجعل الجنود المُحيطين بالحصن يعتقدون أن لم يبقَ ثمّة شئ ليُنهَب . القنصل الفرنسي نفسه يقول أنّ بعض المُدافعين أُعطوا أراضي في المنطقة ليعيشوا من محصولها بعد هزيمتهم . كما يقول في مكانٍ آخَر أن عديدَ السُكان المحلّيين قد تناقص بسبب شعورهم بالاضطهاد من "هذا النوع الجديد من الحكومة كما كانوا لدى شيوخهم" .

فوق كلّ هذا ، فإن الجزّار وصل إلى الحُكم أولُ عبر تغييرٍ ضئيلٍ بين الشيعة . الصعوبةُ بدأت من الإمارة الشهابيّة . الركيني والفرنسيون يتفقون على أنّ الدروز هم الذين جلبوا الأسرى إلى الجزّار في صيدا ، بينما كان إسماعيل الشهابي يأخذُ مال الحراسة والضرائب من النّاجين [115] .

(*) إن تخلُّف شيخ هونين قبلان الحسن عن معركة يارون دفع باتجاه تساؤل بعض الباحثين عن حقيقة موقفه.لكنّ التطوّرات اللاحقة تُرجّح أنّ تسرُع ناصيف وعدم انتظاره لوصول مَدد، وتصدّيه للجزار بسبعمائة مقاتل كانوا معه في حصن تبنين هو ما حال دون وُصول قبلان وغيره للقتال في الوقت المناسب .وقد هاجر قبلان بعد الهزيمة كغيره من العامليين إلى بعلبك الهرمل وبعدها إلى العراق حيث قُتل . أمّا الأراضي التي يذكرها القنصل الفرنسي فقد أُعطيت إلى الثائرين العامليين إثر ثورة الطيّاح.

سنة 1780 آل علي الصغير وغيرهم من الذين فرّوا هاربين عادوا لمُساعدة يوسف في تجديد العمل ضدّ الجزّار . وهكذا كانوا قادرين على استعادة قلعتهم في تبنين . ولكن لم تمُرّ سنتان ، بعد أن تلقّى يوسف عونَ الجزّار لإخراج ابن عمّه إسماعيل ، حتى بدّلَ تحالفه وأرسل أبناء على صغير إلى عكّا حيث أُعدموا على الفور [116] .

في نهاية التحليل ، فإنّ الجزّار لا يبدو وكأنّه عمل نحو الشيعة بفارقٍ كبيرٍ عن غيره من الوُلاة من قبله .

إن نحن تجاهلنا الأزمة غير العاديّة التي نشأت بسبب الحرب مع روسيا ، والاحتلال المصري ، وقبْض ظاهر العُمر على السُلطة بين السنتين 1770 و 1775 ــ ، فإنّ السياسة العثمانية في الهضاب الساحليّة لصيدا كانت مُصمّمةً لتشكيل ديناميّة وحتى توازن عُنفي بين الجماعات المحليّة من أجل زيادة قوّة السُلطة وقدرتها على التدخُل وتحصيل الضرائب .

يؤكّد توماس فيليب على ضرورة كسْرالصورة الرّائجة لدى المؤرخين ، التي تتلخّص بلقب (الجزّار) . هذا بالإضافة إلى أنّ عدداً من الباحثين الغربيين ومن المؤرخين المحليين المعنيين بتلك الفترة قد بحثوا مسألة إعادة تشكيل صورة مُختلفة لطُغيانه [117] .

باختصار ، لدى المُقارنة ، بعد أن نُحرّر الفترة من ثورة ظاهر ، فإنّ الجزّار شغَلَ طويلاً منصب حاكم صيدا ، ثم تالياً حاكم دمشق ، على الشيعة كما على غيرهم من شيوخ الهضاب . إنّ الذّاكرة الجمْعيّة لوحشيّته الشخصيّة ينبغي أن تُحوّل إلى حقيقة أنّ الجزّار يُمثّلُ العودةَ إلى الأنموذج العادي من الأعيان في القرن الثامن عشر .

نتيجـة : عصرٌ ذهبـيّ

ما الذي ، بالنتيجة ، قد تغيّرَ لدى الشيعة في جبل عامل بين السنتين 1666 و 1781 ؟ . أي بين معركة النبطيّة ومقتل ناصيف النصّـار.

مؤرخون مثل الركيني والسبيتي يصفون تلك الفترة بأنّها العصر الذهبي لجبل عامل ، من حيث القوّة والحيويّة والحريّة . وصلَ إلى ذروته أيامَ ظاهر العُمر . ثم انحدر إلى الفقر والتهميش ، الذي بدأ على يد الجزّار . ممّا نجِده بسهولة معروضاً في المذهب التاريخي اللبناني . حيث طغيان الدولة العثمانيّة يغدو إلى حدٍّ بعيدٍ مجرد إسقاط باتجاه أنشطة مؤثرة في الإمارات اللبنانيّة ، التي بدأت تقوى منذ ذلك الأوان .

المؤرخ الماركسي مسعود ضاهر من جانبه يؤثِر أن يرى العنف والقسوة كمُنتَج طبيعي . وأنّ الانتفاضات العامليّة هي بالاعتبار الأوّل مقاومة شعبيّة ضدّ تصاعُد تركيز الاقتصاد والقوّة السياسيّة في أيدي اتحاد النظام الاقطاعي [118] . في حين أنّ قراءةً أُخرى تنتهي إلى أنّ القرن الثامن عشر يبقى إلى حدٍّ بعيدٍ أُنموذجيّاً يخدم بوصفه اختصاراً لِما قبل الحداثَة المدينيّة ، التي تمثّلت سياسيّاً بلبنان وهو يُبنى .

إذا نحن تجاوزنا المصادر المحلّيّة باتجاه الأُخرى العثمانيّة والفرنسيّة ، سنجدُ أن هذه تعرضُ قراءةً مختلفةً . مثلما فيما يخصُّ جبل لبنان وسهل البقاع ، فإنّه بالنسبة لجبل عامل أيضاً يبدو أنّ هناك تقدُّم بالقياس إلى الزمن الذي كانت فيه المقاطعات الشيعيّة مُتحدةً اتحاداً كاملاً وراء حقّها في الإدارة المناطقيّة في القرن السابع عشر ، مع تزايُد استقلالها ، وأخيراً استتباعها للاعبين كبار من حجم ظاهر العُمَر والشهابيين في القرن الثامن عشر .

تسجيلات الضرائب العثمانيّة في السنوات العشر السابقة ، قبل وبعد إيجاد إيالة صيدا ، تُشكّلُ مصدراً لأعيان الأسرات الشيعيّة مثل بني صعب وبني مُنكَر وخصوصاً لآل علي صغير ، بوصفهم مُحصّلين للضرائب المحلّيّة . وحتى بعد أزمة أواخر القرن السابع عشر ، حيث آل علي صغير قد تواصلوا وتعاونوا مع الحماديين ، فإنّهم بالإضافة للشيوخ الآخَرين واصلوا تمتّعهم بقدر عالٍ من الاستقلال والتواصل المؤسّسي العادي مع

السُلطات العثمانيّة ، ومع إداريي القنصليّة الفرنسيّة . استبدال المعنيين بالشهابيين كقادةٍ أعلى للدروز وفّرتْ فُرصاً أكبر للاستيطان الماروني ، كما للضغط العسكري الدرزي على جبل عامل . منذ السنة 1750 بدأ الشيعة يتطلّبون دعمَ ظاهر العُمر . بينما مدّ هو سُلطانَه الاقتصادي والسياسي على الهضاب شمال فلسطين . وذهبوا (العامليّون) بعيداً في مساعدته ومساعدة أحلافه المصريين في احتلال وحُكم صيدا ، أثناء ثورتهم العسكريّة ضدّ الدولة العثمانيّة سنة 1771 .

الشِّقّةُ بين الشيعة والزيدانيين والدروز وبين مختلف سلطات الدولة كانت مُتسعة . والتحالُف التكتيكي العابر للخطوط كان قابلاً للتغيُّر . بحيث أن لا أحد يستطيع القول أنّ هناك سياسيةٌ ثابتة . واحتلال الشيعة لصيدا يُشكّل نقطة تحوّل في مصير كامل الجماعة . الظروف الاستثنائيّة باكتساح المصريين لسوريا ، المدعوم من قِبَل الرّوس ، أتاحت للشيعة أن ينتصروا على حكومة العظم تحت قيادة ناصيف النصّار ، الذي هو قائدٌ لأعيان الأُسرة . ومن هنا فقد رُؤي بوصفه فرصةً مؤاتيةً لقوّة الإقطاعيين الشيعة وأيضاً لهزيمة الأُمراء الشهابيين الذي حاولوا أن يتمدّدوا في جبل عامل .

لكن كان هناك الرجوع المُفاجئ والسريع باتجاه الاهتمام بالثورة ، التي كان لها التأثير الكبير على الآمال البعيدة المدى للشيعة . الأمر الذي ربما ساعدَ على تحريكهم باتجاه التورّط مع حليفٍ من خارج المنطقة ، ربما كانت توجّهاتُه بطبيعتِها غير مؤكّدة تجاه الأزمة .

مع نهاية الحضور المصري ، ثم نهاية ظاهر ، كان الشيعةُ في مُواجهةٍ مع العثمانيين بشخص أحمد باشا الجزّار ، في الوقت الذي كانوا يولون الاهتمام لإعادة بناء الدولة . هذا بذاته لم يكُن فيما نرى حدّيّاً كما قيل . ولكنه ترك كلّ الشيعة مكشوفين وأكثر اعتماداً على الشهابيين ، كما لم يكونوا من قبل .

إن حقيقة قوّة التغيير بين الأمراء الشهابيين ، الذين أثناء القرن بدّلوا دينهم ليتوافقوا مع رعاياهم الموارنة . الأمر الذي جرى عرضُه في الميثولوجيا المارونيّة المؤرخنَة بوصفه نضالاً ضدّ الطغيان العثماني ، أو كدَفقٍ لعقيدةٍ مباركَة .

بالنسبة لأكثر القرن الثامن عشر ، قام التغيير السياسي الجذري بالميل باتجاه سُلطةِ دولةٍ مركزيّة . والتكيُّف النسبي مع فرنسا ، وأزمةٌ بحجم التدخُّل المصري ، كان في الحقيقة كافياً لاستمرار توازن العنف بين العناصر التي سادت في الهضاب الساحليّة لصيدا .

في القرن التاسع عشر لم يبقَ إلا القليل ممّا يُمكن التساؤل عنه كعصرٍ ذهبيّ . لنقفَ على قارعة الطريق حيث نُراقبُ منظر الاتحاد الشهابي يلتفُّ على كل لبنان .

هوامش الفصل الخامس

1 Fouad Ajami. *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon* (Ithaca: Cornell University Press. 1986), 52-3, with citation from Al Safa, *Tarikh Jabal 'Amil,* 104.

2 Bakhit. *The Ottoman Province of Damascus,* 16—17, 204; Abu-Husayn, 'Problems in the Ottoman Administration in Syria', 665—7; Abu-Husayn, *The View from Istanbul,* 11—23; Inalcik, 'Tax Collection'. 181-2.

[3] Heyd, *Ottoman Documents on Palestine,* 80-1, 83-5, 88, 111-13; Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus,* 13, 196-7, 207; MD 26:328; MD 36:302; MD 42:274, 483.

[4] MD 12:46-7;MD 14:872-3; MD 31:123; MD 33:159; Heyd, *Ottoman Documents on Palestine,* 100.

[5] BaKbakanhk Archives: Ba$muhasebe Kalemi/Sayda ve Beyrut Mukataasi (D.B$M.SBM) 1:61; 2:12-13; 4:29.

[6] Wolf-Dieter Hiitteroth and Kamal Abdulfattah, *Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late Sixteenth Century* (Erlangen: Palm und Enke, 1977), 62.

[7] Nagata *et al.,* eds., *Tax Farm Register of Damascus,* 56, 139, 296.

[8] MD 81:100.

[9] Nagata *et al.,* eds., *Tax Farm Register of Damascus,* 63, 66, 102, 127, 184, 190, 213, 355, 358, 369.

[10] انظر بالخصوص : أحمد رضا مع الشيخ أرسلان "المتاولة والشيعة في جبل عامل" مجلة العرفان 2 (1910) 237–42، 286–9 ، 330 – 7 ، 381–92، 444–50، محسن الأمين "خطط جبل عامل (الطبعة الجديدة ، بيروت دار المحجة البيضاء 2002) ، إبراهيم بيضون "صفحة من تاريخ جبل عامل" (بيروت دار الفارابي 1979) ، محمد كاظم مكي "الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل (بيروت دار الأندلس 1982) .

[11] الأمين : " أعيان الشيعة : 11 / 217–18 ، 464 ، 569 ، 5 / 187 ، 6 / 137 – 8 ، 264 ، 275 ، 7 / 159– 62 ، 165 ، 166 ،315 ، 377 ، 378 ، 428 –9 ، 8 / 176 ،235 ،289– 90 ، 333– 8 ، 9 / 59 – 60 ، 167 – 71 ، 272 –3 ، 420 ، 431 – 2 ، 12 / 52 – 5 ، 126 ، 318 .

[12] نفسه : 10 / 288 و 8 / 16 .

[13] ابراهيم آل سليمان "بلدان جبل عامل : قُراه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده (بيروت الدايرة 1995) 438 ، 580 – 3 .

[14] الأمين "أعيان الشيعة " 8 / 160 .

[15] نفسه : 5 / 467 –8 ، 192/6.

[16] أيضاً / 258 ، 559 – 66 .

[17] Sachsische Landesbibliothek/Staats- und Universitatsbibliothek, Dresden: Ms. Eb. 358, fol. 96a.

[18] D'Arvieux, *Memoires,* 159-61.

[19] *Goudard,* La Sainte Vierge an Liban, *50-1.*

[20] Ibid., 55, *58.* Ibid.. *85-7, 92-3; al-Amin,^* 'yan al-Shi'a, *X:288; al* 'an Tarikhina fi

[21] Ibid.. *85-7, 92-3;* a\-Amm,A'yan al-Shi'a, *X:288; al-Amin,*Khitat, *228-9; 'Ali* al-Lubnan *(Beirut: 1973), 255-6, 328.*

[22] الأمين "أعيان الشيعة" في الترجمة لأحمد بن سليمان المُنكري ت:1748ثم في الترجمة لسليمان المنكري ت : 1734 – 5 ، وله "خطط" 208 و 222–5 .

[23] الخالدي الصفدي "لبنان" 16 ، 36–7 ، 66– 7 ، دويهي "تاريخ" / 310 . انظر أيضاً : الزين "للبحث" / 255 .:

[24] الخالدي الصفدي "لبنان" 70 – 2 ، دويهي "تاريخ" / 337 ، الأمين "خطط" / 209 ، رضا "المتاولة" / 286 ، درويش "جبل لبنان" 41 ، 44 – 5 ، 66 – 7 ، أبو حسين ,

Provincial Leaderships, 103-7.

[25] الأمين "أعيان الشيعة" 7 / 331 ، 8 / 349 ، سليمان ظاهر(ت:1960) "قلعة الشقيف" نشرة عبد الله سليمان ظاهر (بيروت الدار السليمانية 2002) / 38 .

[26] Basbakanhk Archives: Timar Ruznamce (DFE.RZD) 38:62b.

وأنا مُمتنٌّ لاسكندر حوراني لتزويده إياي بهذا المصدر.

[27] MD 47:43.

[28] Abu-Husayn, *Provincial Leaderships,* 33, 88, 91-2, 95, 99.

[29] رضا "المتاولة" / 287 ، علي سُبيتي "جبل عامل في قرنين" مجلة العرفان :5(1914) ، 21 ، سليمان ظاهر "أسماء قُرى جبل عامل" مجلة العرفان " (1922) / 657 . وانظر أيضاً علي صفا "تاريخ" /113، وسويد .3—332 *Histoire militaire,*

[30] رضا "المتاولة" / 287. [31] علي صفا "تاريخ" / 108— 14 ، علي الزين "للبحث" / 317– 18 .

[32] المحكمة الشرعية السُنيّة في صيدا ، تسجيل : 1 / 10 [33] صيدا : 1 / 8– 9 .

[34] صيدا : 1 / 28 .

[35] Poliak, *Feudalism,* 12-13. [36] MD 46:358.

[37] الخالدي الصفدي : " لبنان" / 60 ، الدويهي "تاريخ" / 310 .

[38] الأمين "أعيان الشيعة" : 44 / 111 ، 4 /21 ، 7 / 404 ،79/10و5 / 182 ، صفا "تاريخ"/36–41، ظاهر"أسماء قُرى" / 434،438،527 ، سويد 36-8 *Histoire militaire,* : 36 –8 ، درويش "جبل عامل" 43،58 ، الزين "للبحث" / 263– 97 .

[39] SD 3:121.

[40] "أعيان الشيعة" : 111/44 ، 5 /6،8/56،290/119، الشهابي "تاريخ" / 733،739 ، رافق "بلاد الشام" / 190– 6 ، سويد .*Histoire militaire,* 331-2

[41] الزين "للبحث" 320 – 92 .

[42] الشهابي "تاريخ" / 743 [43] الزين "للبحث" / 264–5 ، 288 .

[44] MD 108:81, 259.

[45] الأمين "خطط" / 293 ، أعيان الشيعة : 10 / 125–6 ، آل سليمان "بلدان" / 403– 6 . هذه الأساطير وغيرها التي تتصل بمُشرف قد ناقشها علي الزين في "أضواء على تاريخ الإقطاعية العامليّة " في "أوراق لبنانية " 3 (1957) / 420 – 7 ، 463–72. انظر أيضاً كتابه "للبحث" / 366–8 ، 389– 93 .

[46] الدويهي "تاريخ" / 383.

[47] MD 110:195.

[48] محكمة صيدا : 1 / 6 – 7 .

[49] MD 1 15:194, 589-91; MD 130:118-19.

[50] محكمة صيدا : 1 / 5 .

[51] السبيتي "جبل عامل" / 21 ، الزين "للبحث" / 402 .

[52] MD 40:675 (volume also classified as MD 114/1).

[53] SD 40:722, 723.

[54] حيدر أحمد الشهابي "لبنان في عهد الأُمراء الشهابيين " نشرة أسد رستم وفؤاد البستاني (بيروت : الجامعة اللبنانية ، 1969) : 8–10 ، 16– 17 ، سويد .*Histoire militaire,* 372-6

[55] "أعيان الشيعة" : 16/8 . انظر أيضاً : الزين "للبحث" 374–6 ، 394–7 ،402–3 .

[56] D.BSM.SBM2:22; MD 120:101. [57] AE B/I 1020 (Seyde), fol. 137b. [58] AEB/I 1019 (Seyde), fols. 182a, 185a-b, 195b-196a.

[59] AE B/I 1022 (Seyde), fols. 184a-b, 288a-b, 314a-315a; AE B/I 1023 (Seyde), fols. 30a-32a, 47b-49a, 227a; AE B/I 1025 (Seyde), fols. 71 b-72a, 118a-120b, 122a-125a, 308a; AE B/I 1026(Seyde). p. 554; AE B/I 1029 (Seyde), fols. 160a, 377b-378b, 392a-394b, 412a-b, 420a-b.

[60] AE B/I 1025 (Seyde), fols. 132a-133b, 278a-280a; AE B/I 1026 (Seyde), pp. 201-2, 358, 370, 580; AE B/I 1028 (Seyde), unnumbered fol., 2 December 1751.

[61] رسالة من اللبّودي لاسكندر في 1731/1/15 لدى بطرس فهد "تاريخ الرهبانية اللبنانية بفرعيها الحلبي واللبناني 1693–1742(جونيه 1963):336/1 .

[62] الشهابي "لبنان" / 29،31 ، سويد *Histoire militaire,* 388-9 ، الأمين "أعيان الشيعة" : 60 /111.

[63] الشهابي "لبنان" / 29 ، 31–2 ، 34 ، ميخائيل بريق (ت: بعد 1782) "تاريخ الشام 1720–1782" نشرة أحمد غسان (دمشق 1982)/ 55 –6 ، سبيتي "جبل عامل"/2 –21 ، الزين "للبحث" /434 – 6 .

[64] MD 156:77.

[65] الشهابي "لبنان" / 4 ، عبود الصبّاغ (القرن الثامن عشر) "الروض الزاهر في تاريخ آل ظاهر" (مؤسسة حماده 1999) / 25–30 ، رضا "المتاولة" /287–8 .

[66] أحمد البديري الحلاق (ت:بعد 1762) "حوادث دمشق اليومية 1741– 1762" الطبعة الثانية ، دمشق دار سعد الدين ، 1997) 114 – 16 .

[67] الشهابي "لبنان" / 41 ، 43 ، الزين "للبحث" / 440– 53 . [68] البديري "حوادث" / 201–2 .

. [69] AE B/I 1030 (Seyde), fol. 207a.

[70] AEB/1 1029 (Seyde), fols. 22a-b, 25a, 160a;AEB/I 1030 (Seyde), fol. 201 b; AE B/I 1031 (Seyde), unnumbered fols., 9 May, 11 May, 20 August 1756.

[71] AE B/I 1031 (Seyde), unnumbered fols., 20 February, 22 February, 22 March, 7 April, 20 April. 5 May, 21 May, 27 June 1757; AE B/I 1032 (Seyde), fols. 162a-163a;

وانظر أيضاً : عبد الكريم رافق *The Province of Damascus,* 1723 –1783 (بيروت 1966) 246 ، 260–1 ، 303 .

[72] الأمين "أعيان الشيعة" : 7 / 404 .

[73] AE B/11030 (Seyde), fols. 192b-193b, 201a-b, 207b-208a, 221a-223b, 238a-c, 239a-240b, 242b-244a, 245a, 280a-281b, 281Xa-b, 284a-b, 285a-286a, 349a-b, 360a-b; AE B/I 1032 (Seyde), fols. 17b, 86a-b, 98a-b, 115a-b, 182b-183a, 195a-196b, 198a-207a, 382a-385a, 387a-388b, 405a-410b.

[74] AE B/I 1033 (Seyde), fols. 207b, 275b-279b, 281a-b.

[75] حيدر رضا الركيني "جبل عامل في قرن 1163–1247هـ " نشرة حسن محمد صالح (بيروت 1998) / 27، 28، 33، 37، 40، 43 . وانظر أيضاً : MD 162:93 وصيدا 2:2 الضرائب الزراعية الشيعيّة في ذلك الأوان .

[76] الركيني "جبل عامل" / 29 ، وصيدا.fol. 55a-b ,

[77] MD 164:138. 42 / "والركيني "جبل عامل

[78] الركيني "جبل عامل" / 45 / 7 .

[79] روفائيل بن يوسف كرامه (ت:1800) "حوادث لبنان وسورية من سنة 1745 إلى سنة 1800 ، نشرة بولس قطّان جرُس برس ، لات. / 10 ، الركيني "جبل عامل" / 28،35،43،44،49 ، البديري "حوادث"/ 183، 199، الزين "للبحث" / 458– 61 .

[80] Amnon Cohen, *Palestine in the 18th Centwy* (Jerusalem: Magnes Press, 1973), 83—8.

[81] Rukayni, *Jabal 'Amil,* 48, 51-2; AE B/I 1033 (Seyde), fol. 320a-b.

[82] الركيني "جبل عامل" / 52 –3 ، ميخائيل الصباغ "تاريخ الشيخ ظاهر العُمرالزيداني حاكم عكّا وبلاد صفد "نشرة قسطنطين الباشا (حريصا 1935) / 39–41 . وانظر أيضاً أحمد حسن جوده :

Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir al-'Umar (Princeton: Kingston Press, 1987), 26-7; Thomas Philipp, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730—1831* (New York: Columbia University Press, 2001), 36-8.

[83] C.F. Volney (d. 1820), *Travels through Egypt arid Syria in the Years 1783, 1784, and 1785* ("New-York: Evert Duyckinck, 1798), 11:62.

[84] الركيني "جبل عامل" / 56 ، 57 ، 60، 66، 68، 72 .

[85] نفسه 58– 62 ، بريق : تاريخ الشام / 106 ، صباغ : تاريخ الشيخ ظاهر : 100—2 ، الشهابي : لبنان : 79 و 87– 9 ، صباغ : الروض الزاهر67–9 ، الزين : للبحث 509 – 18 .

[86] الشهابي : لبنان / 91 ، كرامه : حوادث لبنان / 39 ، الركيني : جبل عامل / 64 ، صفا : تاريخ / 125 –32 ، الزين : للبحث / 519 – 46 ، سويد : التاريخ العسكري / 451 – 6 .

[90] AE B\ | 1035 (Seyde) , fol . 227b .

[91] Adel Ismail , ed. *Documents diplomatiques et consulaires relatives a l'histoire du Liban* (Beirut:Edition des ouvres politique et historiques , 1975 – 99)

[92] Compare , e.g. , Ismail , Documents , 2 : 211 , 252, 268 with AE B/1 1035 (Seyde) , fols 202b , 254a , 323a , respectively .

[93] Compare Ismail , Documents , 2 : 196 , 222,253,385,386 with AE B/1 1035 (Seyde) , fols 114b , 223a , 255a , Ae B\ 1 1039 (Seyde) , fols . 113 Xb , respectively .

الفصل السادس

من التبعية إلى الوفـرة:
انحدار حكم الشيعة في طرابلس والبقاع، 1699-1788.

توصّلَ التأريخيون العثمانيون إلى رؤية القرن الثامن عشر كـ "عصر الأعيان"، حيث تقلّد المدنيون المحليون وأقطابُ الريف وعائلاتُ الحُكّام المقيمون بشكل تدريجي سيادةَ جهاز إداري مُخصَّص لامركزي في المقاطعات . والاصلاحات التي تمّ تبنيها في هذا الوقت ، والتي كان العديد منها ضرورياً أو أن الحرب المُرهِقة في نهاية القرن السابع عشر قد عجّلته ، كان لها إسقاطاتٌ هامّةٌ على المقاطعات السورية : تأسيسُ آل مطرجي ثم آل العظم كحُكام لعدة إيالات ، منْحُ جباية ضرائب لمدى الحياة (مليكان) في المقاطعات المحيطية مثل "كيليس" و"القصير" (وبنحوٍ ملحوظ لظاهر العمر في "عكا" في عزّ قوّته) ، ووضْعُ مشاريع توطين القبائل (إسكان) لتخفيف العصيان ورفع الانتاجيّة في الاراضي الحدودية مثل مقاطعة الرِّقّـة او في المرتفعات الساحلية [1]. كان لهذه الاصلاحات ارتداداتٌ هامّةٌ ، وأحياناً متناقضة ، على السكّان الشيعة في المنطقة . وإن يكُن رؤوس "المقاطعجية" الشيعة قد استفادوا ابتداءً من تراخي السيطرة المركزية ليحقّقوا حُكما ذاتياً كاملاً تقريبا بعد عصيانٍ طويلٍ على السُّلُطات ، فإن تركيزَ القوّة السياسية والاقتصادية في أيدي عائلات محليّة مثل الأُمراء الشهابيين سوف يختزلهم إلى التّبعيّة وفي النهاية سيؤدي إلى استبدالهم في نهاية القرن كمُجرّد وُسطاء لسُلطة الدولة . فـ "النظام القديم" العثماني في القرن الثامن عشر لم يُحدّد بنفسه مصير الشيعة إلى الفشل ، ولكنه أسّسَ سياقاً لايمكن لزعماء الاقطاع التقليديين ، مثل آل حماده وآل الحرفوش ، تحمّله في مواجهة المنافسين الليبراليين ذوي الصلات الافضل .

لايوجد بالطبع لحظة زمنية مُحدَّدة بدقّة لتوقّف نظام الحكم الذّاتي الأُسَري الشيعي عن القيام بوظيفته في منطقة المرتفعات الشمالية . فقد احتفظ آلُ الحرفوش بسُلطتهم الماليّة ، ولكن ليس بلقبهم كـ "سنجق- بيك"، في غالبية القرن الثامن عشر وجُزءٍ مُهمٍّ من القرن التاسع عشر. على أن ثمن بقاء دَوْرهم كان تبعيةً كاملة للبيت الشهابي، الذين لم

يكونوا أكثر من منافسين مساوين على التزامات ضريبة شمال البقاع حتى نهاية العام 1680. ولكن عليهم الآن أن يتدخّلوا تكراراً لدى سلطات الدولة نيابة عن آل الحرفوش. ويزعم هذا الفصل أنه بحلول منتصف القرن الثامن عشر اعترف العثمانيون بآل الحرفوش كمُمثّلين رئيسيين لمجتمع الشيعة الاثنى عشرية في سوريا، لكنهم ثانويون بالنسبة للشهابيين . وقد احتفظ آل حماده ، من جهتهم، بإقطاعاتهم لجيلين آخَرين بعد أن أُعيد تأهيلهم برعاية آل شهاب سنة 1698. وبشكلٍ ما كانت هذه الفترةُ علامةً على قمّة القوَة الأُسريّة الشيعية في جبل لبنان ، بعد أن صار آل حماده مُسالمين في وظيفتهم كأرباب ضريبة . وسادوا بشكل مطلق المجتمع الفلاحي والكنسي الماروني المحلي. ولكن في الوقت نفسه كان عدم قدرتهم على تكوين مشاركات مع البورجوازية المارونية التجاريّة الصاعدة تركتهم بعيدين عن قسم كبير من مواطنيهم ، الذين اتجهوا الى إمارة صيدا الدرزية كحامٍ رئيسٍ وضامنٍ للتطور المجتمعي . وبحلول 1763 لجأ يوسف الشهابي إلى نَزْع مِلكيّة مزارع آل حماده ، ووضعَ ثقله وراء سلسلةٍ من الموارنة العُصاة ، وهو ما أدّى إلى النهاية الحتميّة لحُكم الشيعة في طرابلس في العقد التالي ، وشتّتَ الكثير من سكان جبل لبنان الشيعة.

بعد انتقالهم إلى البقاع شارك آل حماده (مع آل الحرفوش) في التمرُّد ضدّ حكم المصريين سنة 1840. ومن قاعدتهم في الهرمل ظلّت الأُسرةُ ناشطةً في السياسة اللبنانية حتى العصر الجمهوري . ويجب ان يُنظر إلى زوال حكمهم شبه الذاتي من ضمن مشهد إصلاح الإدارة العثمانية الأوسع وتحديث الدولة في القرن الثامن عشر. وعليه فإن تهميشهم لايعكس فقط تهميشَ المجتمع الشيعي عموما، بل يُساعدُ على تصوير التحوُّل العميق في مجتمع المقاطعات في سوريا ككل في ذلك الأوان .

ڤويڤوداليك البقاع

ينعكسُ التحوّلُ الفكريُّ في إدارة المقاطعات العثمـانيّة في تسمية الإدارة الرسميّة لأُمـراء آل الحرفوش في بعلبـك . فمــن زمن استعادتهم ضبطَ الأمن المحلّي والتزامهم الضرائب لم يعودوا يشار اليهم باسم "سوباشي" او "أمين" ، ولايُعترفُ بهم كـ "سنجق بيك" حمص او تدمر، ولكن يُشار اليهم دائما في وثائق دار المحفوظات باسم "ڤويڤودا" بعلبك او

سهل البقاع . والتعبير السلوفيني "ڤويڤودا"، ويعني حرفيا أميرَ الحرب ، كان يُستعمل منذ زمن طويل في مقاطعات البلقان لتسمية الأُمراء الاقطاعيين المحليين في خدمة الدولة العثمانية. على ان استعماله قد شاع في القرن الثامن عشر في كل المقاطعات الاسيوية، حيث يشير ببساطة الى حاكم سنجق (مثل ديار بكر أو حماه) . ولكن يبدو أنّه كان يُستعملُ خصوصاً في المقاطعات التي تسودها القبليّة (مثل كيليس و ساروك) أو في الاتحادات الرعوية الكبيرة (يني التركمان، ورشوان الكرد). هؤلاء "الڤويڤود"، كأشباههم السلوفاك ، كانوا عموماً من السكان المحليين ولم يكونوا "عثمانيين" بالمعنى الدقيق للكلمة. وإعادة تصنيف البقاع كـ "ڤويڤوداليك" يوحي بأن الدولة استمرت بالاعتراف بآل الحرفوش كسادةٍ عشائريين دون منافس، ولكن لم تعد تنظر اليهم كجزء من الهرم العسكري السلطاني.

إن لامركزيّـة بعض الهياكل الإدارية لاتعني بالضرورة انحداراً في سيادة الدولة ، خصوصاً في منطقة مثل سهل البقاع ، التي بقيت مخزن حبوب مقاطعة دمشق الرئيس (ومنه لمؤسسة الحج السلطانية) والذي كان أرضاً موقوفة . والوثائق المالية من السنة 1695 (وهي أيضا السنة التي أُدخلتْ فيها جباية ضريبة "المالكان" في السلطنة)، مثلاً، تذكر بالتفصيل جهود العثمانيين لتخصيص التزامات فرديًةً في الوادي، ومن ضمنها مناطق مثل رأس بعلبك والهرمل، لأعيان محليين يمكنهم أن يدافعوا عنهم ضدّ تمرّدٍ مُتجدّدٍ من جانب آل الحرفوش [2]. وفي سنة 1699 حوّل فيض الله افندي، وهو شيخ الاسلام ذو التأثير الواسع والذي كاد أن يُغتال في "حادث أدرنة" سنة 1703، منطقةَ البقاع الى ملكيةٍ ماليّةٍ عملاقة لتمويل أربعة مدارس سُلطانيّةٍ تحت إدارته . والغرضُ الظاهرُ من هذا الاستثمار، الذي مايزال بحاجةٍ إلى دراسة ، كان لإعادة إحياء المنطقة بعد هيجان المُرتزقة والقبائل مؤخّراً . ولكنّ مُراقباً دمشقياً معاصراً أشار مُداورةً إلى غرضٍ آخر ، هو تقوية قبضة الدولة على القُرى الشيعية التي طُرد منها شديد الحرفوش تـوّاً [3].

وعلى كل حال، فالذي يبدو أن آل الحرفوش قد عادوا للسيطرة على بعلبك بحلول العام 1703، فتُشير قصصٌ محليّةٌ إلى أن شيخ العاقورة المسيحي في جبل لبنان دخل في خدمة حسين بصفة "يازجي" ، أي أمين سر، بناءً على مهارته باللغة التركية [4] . وفـي

سنة 1711 يوحي تقريرُ القنصل الفرنسي بأن حسين قد قدّمَ المأوى لحيدر الشهابي ثم جهز 2500 جندي لمساعدته على إزاحة منافسه الدرزي في "عين داره" وتنصيب نفسه أميراً وحيداً على الشوف . وهذه مساهمة لم يذكرها الشهابي أو أيُّ مؤرخٍ آخر للفترة (5). وإن كان هذا سيضعه في مواجهة حاكم دمشق ، الذي كان يساندُ منافسَه الأمير الشهابي ، فإنه لم يؤثّر على موقعه لدى السلطات العثمانية. وبصفته " ڤويڤودا" على بعلبك ، بالنيابة عن شيخ الاسلام فيض الله أفندي، باع حسين كميةً كبيرةً من الحبوب والحرير والنقد عن طريق وكيلٍ في دمشق لإرسالها الى إستامبول. ولكن عند وفاته سنة 1712(في منزل الوكيل بحسب تقارير عثمانية، أو في هيجان شعبي في حديقة بعلبك بحسب روايات محليّة) احتُسبتْ المبالغ المستحقة لوكيله وليس لورثته، الذين يظهر أنهم كانوا قادرين على إبراز وُصولات. وقد استرضى ابنُ عمّه إسماعيل والي دمشق من أجله بهديةٍ كبيرةٍ من الخيول والبغال والبضائع الاخرى،فأُعيد تثبيته جابياً للضريبة على بعلبك في السنة نفسها .

المصادر القليلة المتوفِّرة تُظهر أن سيادة إسماعيل كانت فترة هدوءٍ نسبي. وفي السنة 1719، بحسب مؤرخ آخَر محليّ ، كان بنفسه في قافلة الحج مع 200 جمل ومثلهم من الحرس المسلحين بالبنادق . بعد ثلاث سنوات سجّل البابُ العالي أن المدعو إسماعيل حماده قد خرج على القانون برفضه تجديد إيجار ضريبته في جبيل ، و "**حرّض معظم رجاله وأرسلهم إلى الأرض العائدة إلى قزلباش معروف باسم إسماعيل حرفوش في منطقة بعلبك**". على أن الأمر يطلب فقط تدقيق الحسابات السلطانية لمعرفة اين يجب أن تُدفع ضريبة هؤلاء ، ولم يوجه لوماً خاصا للأمير الحرفوشـــي (9).

وفي الوقت نفسه تقريباً يُقال إن آل الحرفوش قد اقاموا تحالفاً مع آل زغيب ، وهم عشيرةٌ شيعيّةٌ جزئياً ، هاجرت حديثا من العراق ، للمساعدة في حماية فلاحي شمال البقاع من هجمات البدو المتزايدة مؤخّراً في المنطقة (10).

وقد استمر البابُ العالي في النظر إلى السيطرة على العشائر كأكبر همّ للسُلطة الريفية . فنجد "حُكما" سلطانياً (تموز 1729) موجهاً إلى الأمير إسماعيل نفسه ، يطلـبُ منه بلطف بأن يُشرف بنفسه على تخليص المنطقة من العُصاة العرب والاكراد والتركمان،

الذين دفع نهبُهم وجهاءَ بعلبك المؤمنين لتوجيه شكوى رسميّة إلى إستامبول. ويمكن ان يكون هذا وضعاً حسّاساً لإسماعيل، إذ نستنتج من أوامر اخرى أُرسلت الى دمشق وصيدا وطرابلس، أن المجرم (المفتاح) في الحديث الاخير يبدو انه كان قريبه . ففي الشهر السابق كمنَ الأميرُ علي لقافلة من أربعين جملا وبغلا ، تجلب بضائع من دمشق ، في ممرٍ جبليٍّ عند "الزبداني" ، فأسر التجار والمكارية في القرية القريبة "مضايا"، التي يظهر أن مختارها كان متآمراً معه. وقد أُبلغ الحادث إلى والي صيدا، الذي تلقى لوماً، مع والييَن آخريَن وإسماعيل نفسه ، لعدم اهتمامهم بأمن المنطقة . وبعد أشهرٍ قليلة فقط ، تلقّى إسماعيل نفسه توبيخاً لاستقباله بترحاب افراد عصابة (أكثرهم شيعة) كانت قد ارعبت منطقة بيروت، فأمر بترحيلهم الى قبرص:

"بعد أن فرّ العصاة الى بعلبك، أتى مبعوث سلطاني إلى بعلبك، ووجد أنهم هناك، وعندما أراك الأمرَ السلطاني وطلبهم، أظهرت جفاء قائلا "لقد لجأوا الى حمايتي"، ولم تسلّمهم إلى المبعوث، معيداً اياه صفر اليدين، أنت مسؤول عن ذلك ... والآن إذا وصلك المبعوث السلطاني سلّمهم اليه ... ولا ترأس ولا تؤوي العصاة الهاربين من دمشق وصيدا وبيروت وطرابلس او حماة او حمص" (12).

ربما كان هذه القصة هي ما دفع الامير إسماعيل في مسارٍ تصادميٍّ مع السلطات العثمانية ؛ وفي النهاية القت به في أحضان الشهابيين. وفي شباط 1731 يذكر عقد مشاركة محصول محفوظ في سجلات المحكمة الشرعيّة في دمشق مكانته المحترمة في استئجار قرية اللّبوة في البقاع الشمالي لثلاث سنوات لجباية الضريبة مدى الحياة (ملكان) (13). وقد كانت مُساندة الشهابيين له فاعلة ، لأن إسماعيل الحرفوش " ڤويڤود" على البقاع في خريف 1734، رغم ان أيامه كانت معدودة . لأن الباب العالي ذكر، في حكمٍ إلى دمشق ، أن السّلبَ والظُلْمَ اللذين ارتُكبا تحت حكمه هما سببُ "وَحشة" منطقة بعلبك ؛ فطلبتْ لذلك رأسه . وكمؤشرٍ على كم كانت الدولة جادّةً في النظر الى سُؤ تصرفه ، أنه للمرة الاولى في سنوات يوصف بأنه "**عائد الى كونه من المذهب الرافضي**". على أن أمراً موازيا إلى والي طرابلس، حيث يخشى الباب العالي انه يمكن ان يحاول الفرار،

يذهب أبعد من ذلك فيصف الامير الحرفوشي بأنه مبتدع شيعي ويذكّر "**بالفتوى الشريفة بالنسبة الى هذا الصنف من الناس**" وهي إشارةٌ مرةً أُخرى إلى الرأي الفقهي من القرن السادس عشر لأبي السعود أفندي بالنسبة الى إعدام الافراد المُعرّفين كرافضة او قزلباش [15]. بعد خمسة اشهر، يذكر مؤرخٌ محليٌّ أنّ الباشا نجح في قتل إسماعيل بعد ترتيب لقاءٍ معه وعُزل في مكان آمن، وقد صادرت الدولة ممتلكاته لاحقا.

ويذكر رحّالةٌ عربي معاصر إلى المنطقة أن آل الحرفوش قد قُمعوا سنة 1737، لكن هذا لس مُمكناً ، لأن الباب العالي يذكر أن أبناء اسماعيل حسين وحيدر ورجالهم "**سرقوا**" عوائد شيخ الاسلام في "حشمش" في نفس السنة ، وصادروا ثمانية أكياس من الحنطة وخمسة واربعين من الشعير وثلاثين أخرى من البذور، وهي ما سجّل قاضي دمشق أنها كانت سبب نقص وصولات ضريبة البقاع . وبعد أوامرَ مُكرّرة لاستعادة البضاعة المسروقة انتهت بالفشل ، عندها فقط ، وفي نهاية 1744 ، أمر البابُ العالي أخيراً بأن يُمنح التزام بعلبك إلى غير آل الحرفوش. لكن على الأرض تعقّد الامر بالتنافس الحتمي المُميت بين الاخوين ، حيث أخذ الاميرُ الشهابي جانب حسين . أمّا حيدر فقد سانده والي دمشق. وعند مغادرة الوالي إلى الحج عام 1745 تمكّن ملحم الشهابي من إرسال جيشه الى البقاع لخلْع حيدر وتنصيب حسين بالقوة. وقد أُعيد لعب نفس السيناريو مرة أخرى سنة 1749. فكان الصراعُ الدائمُ الآن بين الاخوين يضمن فعلاً أن أحدهما كان في السُلطة في بعلبك . رغم أن ذلك كان لمنفعة لاعبين آخرين أكثر أهميةً في المنطقة ، أصبحت النيابات التي يمثّلونها في صراعٍ سياسيٍّ أوسع.

مقاطعة القزلباش في جبل لبنان

الحملة التأديبيّة سنة 1693 ـ 94 ضدّ آل حماده ، التي كان فيها آلافُ الجنود من أماكن بعيدة تصل الى غزة وكيليس ، والتي دفعت بوالي طرابلس إلى كرسي الوزير الأعظم، ودمّرت منطقة الفتوح ، وأدّت إلى تشتُّت وموت المئات من الشيعة في ثلوج جبل لبنان ، أنجزتْ القليلَ جداً . وقد رأينا سابقا انه سنة 1696 اشتكى البابُ العالي من أنّ قُطّاع الطرُق الروافض بدأوا بالعودة الى المنطقة من جبل عامل . وبعد سنتين كان آلُ

حماده قد أُعيد تثبيتهم على جباية ضريبة جبيل والبترون بتوسُّط بشير الشهابي. وفي سنة 1706 لم يتخلف آل حماده عن سداد ضريبتهم فقط بل سرقوا قافلة كانت متجّهةً من صيدا إلى حلب وقتلوا ثلاثة من رجالها ، واستولوا على حمولتها من الحرير، فعاد والي طرابلس الى عزف لازمته الحزينة المألوفة: "**طالما أنهم لم يُضرَبوا ويُعاقَبوا، من الواضح أن دخْلَ الدولة سوف يضيع وسوف تُدمّر ضريبة الدولة والناس**" [20].

وكما في "فوفويداليك" البقاع، لم تكن الحكومة العثمانية، في العقود الأُولى من القرن الثامن عشر، تأملُ ولا تنوي السيطرة على أراضي طرابلس الساحلية الداخلية مباشرة. ونتيجة اللامركزية، كما نزعم، كانت المساحة التي تحت حكم آل حماده تظهر تقريبا كجمهورية مغلقةٍ خارجةٍ على القانون في تصوّر الحكومة . وقد لاحظ نائبُ قنصل فرنسا في طرابلس أن الوالي لم يكن لديه دَخْل من جبل لبنان سوى ما كان آل حماده يرغبون في إعطائه اياه: "**فقد طاردوا الاغاوات والجنود وأمروا المسيحيين كحاكمين**" [21] . بالنسبة للمعاصرين من الواضح أنّ القضاءَ العثمانيَّ لم يمتدّ إلى مناطق جبال الشيعة، التي كانت قد حُدّدتْ في عقد الالتزام بأنها تمتدُّ من نهر إبراهيم، وهو الحدُّ الجنوبي لمُرتفعات الفتوح، وإلى مكان يُعرف باسم " صوغوك سوء"، اي نهر البارد، شمال طرابلس؛ ومؤخّراً من مضيق المسيلحة إلى جسر المعاملتين [22].

وفي سنة 1686، كما رأينا، هدّد سرحان بعزل المنطقة بكاملها من حصن الاكراد إلى جبيل . وفي 1740، تُذكر حالة اخرى ، شكى البابُ العالي من أن المدعو إسماعيل [حماده]، المعروف بقزلباش شيحا ، كان دائماً يؤمّن للعصاة غطاءً من القانون. فقد صدرت أوامرُ في كل المنطقة لاعتقال وتسليم بعض المجرمين الذين فرّوا من طرابلس، ومع ذلك فقد أعطاهُم المأوى لعدّة أيّام قبل السّماح لهم بالفرار مرّةً أُخرى . وقد كتب القنصلُ العامُّ الفرنسيُّ الأقدم إلى السفارة الفرنسية في صيدا بأن جميع طرق المنطقة "**كانت بؤرة للحماديين**".

كانت قلعة المسيلحه في الوادي الضيّق إلى الشمال من البترون وقلعة جبيل يُنظر اليهما كمعالم حدود للمنطقة الشيعية المُعادية. وقد شكى جنود شركة "متحفّظان"

العثمانية من قاعدتها في المسيلحه بأنهم لم يستلموا كل المخصّصات المستحقة لهم من جباية ضريبة حماه ، رغم أن قلعتهم كانت على حدود القزلباش" [25] . ويذكر أحدُ سجلاّت محكمة طرابلس في 1750 تعيين "بولوك باشي" (آمر) لحماية البرج وبيت الجسر في المسيلحه ، واجبُها الاول **هو "حماية السّابلة الذين يعبرون النقطة المذكورة في الطريق إلى صيدا ومصر من قطّاع الطرق القزلباش"** [26] . وكانت قلعة جبيل ـ وهي من العصر الصليبي ـ علامةً للحدود الجنوبية للسيطرة الشيعية، وكانت لها وظيفةُ حراسة مشابهة . مثلاً في السنة 1731 تمّ التفاوض على عقود التزام آل حماده في القلعة، فلا المشايخ ولا موظفو محكمة طرابلس كانوا ليغامروا بعبور الحدود الواقعية (دي فاكتو) [27] . ولاحقاً كانت الجلسات تُعقد في كفَرعقّا في الكورة، وعلى "**ضفاف نهر البضيض عند حدود هذه المقاطعات**" . وهي مساحةٌ يُمسكها الامراءُ الاكراد ، الذين كانوا على علاقة جيدة مع آل حماده ، وكانت تُتخذ كنوعٍ من الارض المحايدة بينهم وبين الدولة [28].

ضمن هذه الحدود "الاقليمية" كانت لا قانونية الشيعة أُسطوريّةً بالمعنى الحرفي للكلمة. والتقاليد الشعبية المارونية ، كما رأينا في الفصل الرابع ، تذكر آل حماده كأقسى شيوخ الاقطاع، والوحيدين الذين كانوا يغتصبون النساء الفلاّحات . ويذكر نائب قنصل فرنسي سنة 1726 أن آل حماده كان لديهم ميل للنهب : " **بحيث أننا عندما نكون مُجبرين على المرور بأرضهم، يجب ان نكون مصحوبين بحيث يمكننا مقاومتهم**" [29] . ويبدو أن آثامهم قد استخدمت كنوع من (الحيلة) القانونية، فمثلا سنة 1713 عندما شجب قاضي طرابلس نائباً سابقاً لنقيب الاشراف لأنه "**يتدخل دائما، آخذاً جانب القرلباش المنحرفين** ، **محرضاً** إياهم ، ودافعاً اياهم للقتل وسرقة الرعية والمؤمنين المُحقّين" ، كان النائب يُدافعُ عن نفسه ضد هذه التهم في شكوى رسمية الى الباب العالي، ولكنه مع ذلك سُجن في قلعة جزيرة أرواد ولاحقاً في الرقّة من أجل تلك الجرائم المفترضة. وفي قضيةٍ حول بغل اسود مسروق ("هنا محضر في المحكمة") سنة 1731، قبلتْ المحكمةُ شهادةَ المالك الاصلي (المسيحي) بأنه قد أُخذ في غارة لآل حماده ، وأنه قد بيع بشكل غير قانوني (إلى مسلمٍ ذي مكانة) في سهل البقاع ، وبناء عليه طالب باستعادته [31].

درجةُ إلغاء مقاطعيّة آل حماده من القضاء العثماني يعكسها سجل "مقاطعات" السنة 1710 لمقاطعة طرابلس، حيث تُذكر جباية جبيل والبترون وبشرّي بأنها منسوبة "**منذ أيام أجدادهم**" الى القزلباش الشيخ إسماعيل حماده وأخيه وابن عمه بكفالة "**حيدر الشهابي ابن معن**". وبسبب ثورة حيدر الشهابي تلك السنة سقطت المدفوعات المتأخرات ؛ وأُخذ إسماعيل بظلمه الفلاحين الفقراء، و " **لم يُصغِ للعقل عندما نُصح بذلك**". وبعد بضع صفحات لاحقة يُشيرُ نفس السجل الى أن لا أحد قد أخذ ضريبة جبيل لأن جميع السكان قد فرّوا من سلْب الشيعة، ولا يُتوقع أيٌّ دَخلٍ منها. وقد قدّر الوالي بأن القلعة "**هي جوهرية لحماية الطرق البرية والبحرية**"، ولذلك أكمل حرّاسها الانكشارية بعشرين من رجاله هو [32]. ولكن لم يكن الكثير منهم أحياء في السنة التالية، حيث يشكو سجل "مقاطعة" من حالة طرابلس المتهالكة:

"**يستمر [شيخ اسماعيل] بسلب ونهب المسافرين وبضائعهم على الطرقات، وتمكّن في لحظة عدم انتباه المقيمين من احتلال قلعة جبيل الواقعة على الطريق من طرابلس الى بيروت. فسقط ضابط القلعة وخمسة عشر مسلماً شهداء. فانطلق كتخدا لصدّ أذاهم وشرّهم وأخذ جباية الضريبة على عاتقه لسنة 1632، ولكن الزمرة المذكورة أصرّت على فظائعها، فساقوا جميع السكان مع حيواناتهم ومواشيهم الى جبال كسروان. وقد ألتجأوا هم انفسهم في الجبال والوديان عند قمم نفس الجبل الصعبة الوصول، واختبأوا فيها، وحجروا على السكان ومنعوهم من العودة**" [33].

اما نائب القنصل الفرنسي فيزوّدنا بروايةٍ مختلفةٍ قليلاً عن هذه المواجهة مع الدولة، فإسماعيل قد نزل حقاً على جبيل و "**قطع الضابط الآمر وثلاثة عشر من جنوده الى أشــلاء**" . ولكن بعد أن قـــام الكتخدا بتدميــر منازل آل حماده و 70000 شجرة تُوت . والعبرة من هذه الحملة والإشاعات بأن الوالي نفسه قد قادها ضد الشيعة قد استُقبلت بالازدراء من جانب نائب القنصل : " **لقد نُصح بأن لايفعل شيئا، لانه سوف يُهزم، ولو ان الكتخذا، ولديه 4000 رجل ، قد تحرّك لتدميرهم بدلا من قطع اشجارهم ، لكان اكتسحهم ولكان أنقـــذ 100000 قرش كدخْل في السنة**" [34].

إن طيف حرب جديدة ضد الحماديين "**وهم أتراك عصاة أمام الرب العظيم**" قد أُثيرت أولاً في ربيع 1709، وآخرُ نهوضٍ نشب من مُشادّة مع مؤيدي الباشا في الصيف التالي وليس من تنسيقٍ مع آل شهاب [35]. وانتصار حيدر الشهابي على منافسيه الدروز في عين دارا سنة 1711، وهو مايحتفل به المؤرخون اللبنانيون على أنه لحظةُ البداية لتطوير نظام وطني موحد، كان ذا تأثير ضعيف على الشأن الاقطاعي خارج صيدا، بل بتشديد قبضته على الإمارة الدرزية تمكن من متابعة سياسة تدخلية "بحماية" آل حماده وحلفاء آخرين في الشمال. والقنصل الفرنسي في صيدا الآن يؤكد في 1714 أن "**الأمير هو ضمانتهم لدى باشا طرابلس**" وأنه كان يُمضي القليل من الوقت في مقاطعة صيدا [36]. وفي 1717 تنحّى ليتجنّب حرباً عشائريةً كبيرةً في طرابلس، بعد تآمُر الوالي مع مشايخ آل رعد في الضنيّة، والأُمراء الاكراد في الكورة، وآل مرعب في عكار، من أجل اغتيال عيسى حماده. ونقلاً عن القس اوغسطين رندا (ت : 1738) كان عيسى يُمسك الضرائب، ويحاول القبض على عكار عندما أُغري بالذهاب الى ديرٍ جبليٍّ للتفاوض على اتفاقٍ لتقاسم السلطة مع آل المرعب . وبدلاً من ذلك قُتل هو وابن له وبضعة شيعة وموارنة مؤيّدين في هجومٍ ليليٍّ على الدير ، والناجون أُخذوا إلى طرابلس وأُعدموا، وأُرسلت رؤوسهم الى إستامبول. وبتوسُط حيدر قبلَ أعيان المسيحيين بخلافة إسماعيل ابن عيسى على جباية الضريبة، مستدركين بذلك اضطراباً لاحقاً وتدخُّلاً عسكريا ممكنا من الدولة في المرتفعات [37]. الدبلوماسيون الفرنسيون كانوا قلقين في البداية من التأثير السلبي لذلك على التجارة، ولكنهم لاحظوا برضى أن :

"**هذا الحدث سيؤدي إلى بعض الاضطراب الذي سينتهي قريبا. لأن باشا طرابلس يهيّء تحضيرات كبيرة للحرب ليُجبر إسماعيل ، الشيخ القائد الآخَر للحماديين للوصول إلى إتفاقية سلام بضمان أمراء الدروز، الذين التجأ اليهم الشيخ اسماعيل المذكور، لان جميع هؤلاء العصاة متفقون على الحفاظ على انفسهم**" [38].

بتسجيله الكفالة لجباية ضرائب آل حماده السنةَ التالية لم يضع حيدر الشهابي نهاية للعنف بالضرورة ، ولكنه تدبّرَ فرضَ نفسه كوسيطٍ عثماني رئيسٍ في مرتفعات

طرابلس. وفي 1720 منع الوالي من إطلاق حربٍ جديدةٍ ضد "**عصابة القزلباش**"، بعد إرساله بعثتين كلّ سنة في السنوات الثلاث الاخيرة. ولكنه لم يتمكن مع ذلك من تحصيل ضرائبهم. وبعد تثبيتهم مرة اخرى بمساعدة الشهابيين، انتظر آلُ حماده مغادرة قوة الحكومة مع جردة (cerde) حملة نجدة الحج السنوية ، فهاجم ونهب الضنيّة . وبعد أن قام ابن الوالي بفرض حصار عليهم لعشرين يوما في البترون، لجأ آلُ حماده إلى العصيان، الذي استخدمه شيوخ جبل عامل بعد بضعة سنوات بشكل مؤثر. فقد رفضوا تجديدَ التزامهم كلياً للسنة التالية ، ما يعني انه لن تحصّل أيّة ضرائب من المنطقة. فصدرت أوامر "**لاعادة هؤلاء العصاة المستلقون على حافة صخرة العصيان**" إلى "**طريق الطاعة**" في ربيع 1721 إلى طرابلس ودمشق وصيدا وبالطبع إلى الأمير حيدر نفسه (39).

والشهابيون، كالمعنيين قبلَهم، حاولوا كسب ولاء آل حماده بتغطيتهم كلما طلبتهم قوات الحكومة. ففي ربيع 1727 مثلاً، وجد الباب العالي "**أن بني حمادة كانوا دائما يحاولون** أن يضعوا ايديهم على إقطاعات جبيل والبترون وجُبّة بشرّي". ونتيجة لحملة تأديبيّة "**قرب الحدود في مكان اسمه كسروان في صيدا**"، والذي يوصف بشكل مثير للاهتمام بأنه موطنهم (بردلري)، "**قد عبروا إلى اراضي صيدا وبدأوا يأوون إلى قرى كسروان**" **(40)**.

مُشاركة الشهابيين، الذين لهم سلطة لانزاع عليها على كسروان بالإضافة إلى ريف صيدا، لايُلمح اليها مباشرة هنا، ولكن "**القزلباش اسماعيل بن حمادة**" عاد الى السلطة بعد سنتين لاحقا، وعندما ظن الباب العالي بأنه سوف يستفيد من مغادرة الوالي في جردة لاستئناف نهبه ، أمر نائب قائد طرابلس واللاذقية بالتحرك مسبقاً.

في ضوء مُساندة حيدر الشهابي المستمرة، فإن مجرد إلغاء امتياز ضريبة القزلباشي إسماعيل لم يكن خياراً ممكناً للدولة العثمانية . وعدم انسجام موقفِها الظاهر من جُباة الضريبة الشيعة يُبيّنُه بوضوح تقريرٌ لوالي طرابلس إلى الباب العالي ، قريبا من هذا الزمن، ويتكلم عن الشطط الذي في أن يُمكّن الحكمُ اللامركزي او المخصّص أعيانا مثل الشهابيين ان يفعلوه بالمنطقة : "**إن مقاطعة القزلباش تكــوّن بكاملها واحـــــدة من جباية الضريبة المرتبطة بطرابلس ، وفي كل سنة ... يعطيها الوُلاة بالالتزام إلى إســـماعيل حماده ، أحـد سكانـها ،**

بضمان مير حيدر ابن معن، بافتراض أن الشعب في القرى المجاورة سيكونون بأمان من أن تُسرق ممتلكاتهم وتُنهب". على أن السلطات العثمانية كانت تُحبَط في افتراضها. وكان على الشهابيين ان يتدخلوا تكراراً لتولّي ديون ضريبة آل حماده وإعادتهم الى مزارعهم، او بثنيهم عن الاستمرار في ثورتهم. على أن السماح للشهابيين بتولّي مسؤوليات متزايدة ، كان يفتح الباب لآل حماده لمشاركةٍ إضافيةٍ فاعلةٍ في سياسة جبل لبنان المحلية.

آل حماده والكنيسة المارونية

كان آلُ حماده، بوصفهم جُباة ضرائب على جبيل والبترون وجُبّة بشري، الشيوخَ الزمنيين للقسم الاكبر من سكان جبل لبنان الموارنة ومن مؤسسة الكنيسة المارونية المركزية. كان دير قنوبين، مقعد البطريرك الماروني الذي يقع عميقا في وادي قاديشا في جبال جُبّة بشرّي، يقع ضمن أراضي آل حمادة، وكانوا يدفعون ضرائبهم المادية الى المقاطعجية الشيعة، بالإضافة إلى الأراضي التي تحت يد الموارنة في إهدن وزغرتا وتنّورين ، وبالإضافة أيضاً إلى الكثير من المزارع والمستوطنات التي بدأت تظهر في المرتفعات الشمالية في هذه الفترة. ويروي المؤرخ المعاصر زغيب كيف استجدى المستوطنون الموارنة إذنَ الشيعة لهم لإعادة بناء كنيسة قديمة في حراجل، وقبلوا الاسم اللاديني(سيدة اللويزة)والشكلَ الذي اختاروه، ثم كيف حصلوا على قطعةٍ من الأرض بالإضافة الى مدّ يد المساعدة لهم. وهذا وحده يضرب الفكرة القديمة بأن مجتمعات السلطنة غير المسلمة (مِلّت) كانوا يُتركون تحت سلطتهم المادية والقضائية الذاتية ؛ وهي تُبيّنُ لمَ كان آل حماده يتدخّلون أو يُدفعـــون للتدخل في النزاعات الدنيوية بل والكنسية داخل المجتمع الماروني نفسه.

وأبرزُ مثالٍ على مشاركة آل حماده في شؤون الكنيسة هو دورهم في انتخاب البطريرك في بداية القرن الثامن عشر. تبدأُ القصّةُ في خريف 1703، عندما ركب عيسى حماده ومؤيدوه الى قنوبين لتحصيل مُقـدّمٍ على ضرائب السـنة ، كما أمرهم باشا طرابلس. ولكن البطريرك اسطفان الدويهي، المحترم العجوز، رفض ، "**ما دفعهم الى اســـاءة معاملته**

بالكثير من اللكمات وعدد من الضربات بالعصا" أو، بحسب رواية أخرى، جعلوه "**يستشيط غضبا وضربه الشيخ عيسى على وجهه بالنعال**". ولذلك أتي آل الخازن مع 600–700 رجل لأخذ البطريرك بعيداً إلى كسروان، بينما عمل بشير الشهابي لتجنب حرب عشائرية شيعية – مارونية واسعة. وعندما مات البطريرك بعد بضعة ايام بعد عودته إلى قنوبين بداية تلك السنة، أصرّ آلُ الخازن على إقامة انتخابات البطريرك الجديد تحت رعايتهم في كسروان للتأكُّد من أن البطريرك لن يدفع لآل حماده من أجل مساندته "**وهو ماكان انتخاباً بالقوة، كما حدث في المرّات الاخرى**"(44). وهذه المخاوف لم تكن بدون أساس، فما أن عاد البطريرك الجديد الى قنوبين لاستلام منصبه حتى مات هو أيضا، فسارع ابن أُخته إلى رشوة آل حماده بـ 300 قرش ليُنتخب مكانه قبل عودة آل الخازن للظهور على المسرح . وكان نائب القنصل الفرنسي في طرابلس، الذي يرسلُ تقاريرَ عن هذه الاحداث ، على اطلاعٍ على أن " **وُلاة وسادة لبنان غير الأوفياء موجودون في قنوبين، وتحت أيديهم الناخبون السُكان الذين يوافقونهم**".ولكنه في الحقيقة كان أكثر اهتماماً بتأثيرآل الخازن على القُسُس الموارنة ، ولذلك طلب بأن تُعقدَ الانتخابات دائما في قنوبين "**حيث يكون الناخبون أكثر حرية من كسروان**" (45).

في النهاية أمكن إقناع آل حماده بالجلاء عن الدير، وآل الخازن بالسماح للقُسُس بالمجيء بحرّية ، وكلٌّ منهما يأمل بزيادة حظِّ مُرشّحه بالفوز. نائب القنصل بولارد، الذي استمرّ فيما بعد ليصبح قنصلاً كاملاً في صيدا ولاحقاً في القاهرة، هنّأ نفسه تكرارا لتحسين حظّ الموارنة بسحبه حبّ فرنسا للبطريركية على الشيعة. وفي أكبر ضربةٍ له هيمن على الشيخ عيسى لإرسال حَرَس شَرف إلى احتفال تنصيب البطريرك الجديد الباذخ سنة 1705 ، كما هو مشروحٌ في حساب نفقات قدّمه بعد عدة سنوات الى البحريّة الملكيّة من أجل استرداد المبلغ (46). وفي حين حاول بعض المؤرخين المتأخرين استخدام هذه القصة للتدليل على ظلم "**المتاولة**" للموارنة، فإن بعض التقارير الفرنسية المعاصرة للحدث تُبرز صورةً معتدلة، إن لم تكن متعاطفة، مع آل حماده. وفي سنة 1710 يصفُ نائبُ القنصل "**عيسى بأنه صديق قديم مَرِح يحبُّ فرنسا ؛ وبإمكان الارساليات الفرنسية التمتع بكل التسهيلات ما دام قريبه يحكم جبل لبنان**" (47). وبعد أقلّ من سنة تدخّل نائب القنصل هذا لدى الوالي لتأمين

سلامة الدير الكرملي المحلي، حيث خشي ان يلجأ آلُ حماده أثناء الحملة التأديبيّة الاخيرة. ونائب القنصل، رغم التزامه بأمر الحاكم (بويوردلي) ، فإن تقريرَه امتلأ بالتشهير ليس بالشيعة العنيدين بل بلعبة الحرب التي يلعبها الوالي، والتي توقّعَ أن تنتهي بفشلٍ ذريع (48). وقد تدخّل نائبُ القنصل مرةِ أخرى لدى آل حماده لإعادة فتح دير مار سركيس، بعد أن كاد راهبٌ من المقاطعة الفرنسية ان يتسبب بثورة باطلاقه النار على أحد الفلاحين الموارنة فأرداه قتيلا. فقد كان بإمكان آل حماده المطالبة بتعويض اكبر من عائلة الضحية بصفتهم شيوخ المنطقة الزمنيين (49).

والحالةُ الصارخة لتورُّط الشيعة في السّياسات المارونيّة هي في الفضيحـــة المتشابكة التي تورّطَ فيها البطريرك يعقوب عوّاد، والتي ساهمت في النهاية باغتيال عيسى حماده سنة 1717. فعوّاد، الذي كان مرشح نائب القنصل لمنصب بطريرك، قد خلعه وفصله اساقفة كسروان سنة 1710 بسبب جرائم مثيرة للإشمئزاز لايمكن تصورها :"**معاشرة اخته جنسيا، وابنة اخته، واللواط، والقتل العمد للشخص الذي فاجأه بالجرم المشهود مع أخته**". فوُضع رهن الاعتقال في دير محلي "**خوفا من أن يجذب الكثير من أقاربه اهتمام المحمديين**" ولكي "**لايلتجيء إلى حماية شيخ الحماديين**" (50). وقد تلقّى الدبلوماسي الفرنسي تعليمات بالبقاء على الحياد في هذا النزاع ، حتى اذا حاول الفرقاء المتقابلون جرّه اليه . فقد طُلب منهم المساعدة على استعادة مبلغ كبير من المال كان عوّاد قد أودعه لدى بعض الرهبان من الرهبانية اللبنانية لاخفائه عن منافسيه الذين يساندهم آل الخازن. ولكن عيسى عثر على مكان إخفاء المال، وأكد لنائب القنصل بأن " **ليس فقط الرب العظيم مع كل قدرته, ولكن أيضا لا محمد ولا علي معه يمكنهم إعادة المال** ". في الواقع لم يكن نائـــبُ القنصل ينوي التدخُّل ضدّ الشيعة، فنصح الموارنة سيئي الحظ ، لأن الشيخ عيسى قد علم بمكان الإخفاء، وأنه قد حصل على وصل بأيداع المبلغ ، الذي لم يكن الا ابن اخت البطريرك نفسه (51).

بحلول نهاية العام 1712 أمر البابا بإعادة عوّاد الى منصب البطريرك، وهو قرارٌ توقّع الفرنسي ان يكون صعب التحقيق بالنسبة لآل الخازن والمجتمع المحلي الهائج . فعاد عوّاد الى جبل لبنان في بداية شباط 1714، متجنّبا كسروان ، وذاهباً بدلا من ذلـــك الى

جبيل ليقدم احترامه إلى إسماعيل حماده، ومن هناك الى جُبّة بشرّي حيث استُقبل بشرف واحتُفل به في قصر عيسى [52]. وقد أغضب هذا الازدراء آل الخازن، واكثر من ذلك أن آل حماده أعادوا تنصيب عواد في قنوبين "**فبدأوا يحذرون موارنة جبل لبنان، مواطنيهم، من الاعتراف بالبطريرك بالاقناع او بالقوة**". وعليه فإن القُسُس الموالين لآل الخازن " si sono intrapresi un opera diabolica"، كما قال عوّاد ، دخلوا في عصيان مفتوح ضد مرسوم البابا. وفي حين أن الجزويت والشيعة والفرنسيين عملوا جهدهم لإنقاذه، فإن رهبان الرهبنة اللبنانية حاولوا الحصول على مساعدة الوالي لطـرد البطريرك من جديد. فقام الوالي بدوره باستئجار شيوخ آل مرعب في عكّار لشنِ عدوان على قنوبين بمئتي رجل في بداية 1714، وهو عمل غير مسبوق بقسوته، رغم فشله بسبب الطقس السيء. وقد نسبه نائب القنصل الى رفض آل الخازن العنيف لرؤيتهم مرشح آل حماده يحلُّ محلَّ مرشحهم [53]. بعد ثلاث سنوات كان هذا التحالف بين الوالي وقوات آل المرعب بالضبط هو ما نجح في قتل الشيخ عيسى . فهو في النهاية شهيد الشرعية الكاثوليكية في جبل لبنان (بين عوامل مساهمة أخرى)!

الرهبانية اللبنانية

ذكر اوغوستين زندا ، وهو رئيس دير ماروني وعضو في فرع حلب للرهبانية المارونية، عدة اسباب إلهية لموت عيسى حماده ، منها سرقة المال الذي أودعه عوّاد لدى الرهبان (والذي انفقه عيسى في زفاف ابنه ابراهيم ، ما أدى الى ولادة طفل مشلول وموت ابراهيم نفسه بعد وقت قصير من ذلك)، وابتـزازه وتدميره العام لكلِ المنطقة . والاكثر أنـه سنة 1716 حاول عيسى مصادرة بعض المال الذي كان أحد مرشحي الجزويت قد أودعه لدى تاجر فرنسي في طرابلس، والذي يبدو انه كان مُقدّراً للرهبانية المارونية. وعندما فشل ذلك فتش كنيسة زغرتا بدقّـة، واستولى على آلات الطقوس الكنسية، وسجن المطران وعدة قُسُس وكل عائلة الجزويت، ويُقال أنّـه هـدّد بضرب الرجال حتى الموت، وباغتصاب النساء، وبختن الاولاد وبيعهم كعبيد. فرضخ نائب القنصل الفرنسي لمطالب عيسى وأوعـز بدفع المبلغ له . ما قاد الى اتهامٍ مُضادٍ بين العامة عن حقيقة أن الجزويت كانوا يُطالبون

باستعادة ماله قبل خمس سنوات من استيلاء عيسى عليه [54].

وكما لاحظنا في الفصل الرابع، كان سوءُ حكم الشيعة مفتاحَ رواية الموارنة استحقاقهم جبل لبنان وكسروان، الدافع المكمل "**لإعادة الاستيطان**"، الذي أسّس به آلُ الخازن انفسهم كزعماء زمنيين للمجتمع في نهاية القرن السابع عشر وبداية الثامن عشر، وبالتالي "**سبب وجود**" حقيقي لرهبانية سان انطوان المارونية . وتشير الوثائق المارونية منذ 1706–1707 إلى تأسيس أديرة جديدة خارج اراضي آل حماده المُستبدين في كسروان والشوف [55] . وفي 1720 اقترح الرهبان على الكرسي الرسولي بأن تُستخدم الأموال الفرنسية لشراء التزامات الضريبة باسم آل شهاب وتحرير شمال لبنان من طغيان الشيعة[56]. وكمثالٍ آخر، في 1725 هاجم آلُ حماده شيخاً من آل الخازن أتي لزيارة البطريرك طالبين منه التنازل عن منطقة عكار التي ادعوا انها لهم بحق الوراثة. ولكن رهبان قزحيّا طردوا المهاجمين، بحسب روايته، فاتحين الباب لحرب جديدة بين آل حماده وآل الخازن [57]. وهناك عدة مصادر تُنسب الى الرهبانية تُردّدُ دور السيادة المارونية – الدرزية المشتركة في:

> "**إعادة إحياء ارض البترون وجبيل، وطمأنة سكانها الذين فروا بسبب طغيان الشيعة وتدميرهم للارض. وكم تحمّل الرهبان من الألم والقسوة والكدّ والبؤس من أجل بناء هذه الاديرة وإعادة إحياء الممتلكات المدمرة، وفي حمايتها من ظلم الشيعة الذين ليس عليهم عطف في هذه الاعمال**" [58].

الحقيقةُ أنّ بعض هذه الوثائق تعرض صورة شديدة الاختلاف لعلاقة آل حماده بالرهبان اللبنانيين. فهي تُسجّل أن عيسى نفسه قد أجّرَ أرضاً في عكّار للرهبانية في تشرين اول 1713 [59] ؛ وبعض الممتلكات بيعت او حتى أُعطيت على الثقة لأديرة الرهبانية مثل دير كفيفان وأُعفيت من الضريبة. وكان إسماعيل حماده صاحباً محترماً لرأس الرهبانية توما اللبودي (الذي منع عدة شيعة مسافرين معه من شنق جماعة من الرهبان المنافسين من أجله بدون محاكمة) ، وساعد بإعادة مطرانٍ مغضوبٍ عليه بطلب منه سنة 1735 [61]. وهناك وثائق لاتحصى في ارشيف البطريركية في بكركي ومن عدّة مجتمعات القليل منها اكتُشف حتى الآن ، تشير إلى بيع أو هبة أرض من آل حمادة حوالي منتصف

القرن [62]. وفي 1754 اصدر حيدر وحسين حمادة امتيازاً للرهبانية المحلية (البلدية أو الجبلية) يعطيهم حقاً حصرياً بأهم الأديرة في جبة بشري [63]. وقد أشرف ابراهيم، أخو إسماعيل، على وصيّة حديقة قرية "حلب"، التي توصف بأنها "**جنة الارض**"، كمؤسسة معفاة من الضريبة. ويبدو ان الحديقة قد تحولت الى دمار بعد موت الواهب ، عندما تحدّى بعض اقربائه الوصية ، يساندهُم آلُ الخازن . وقد بادر إبراهيم بنفسه بدعوة الرهبان إلى العودة وإعادة إحياء الحديقة ، التي كانت من حقهم ، وبهذا أحرج آلَ الخازن في الواقع لإعطاء موافقتهم ايضا [64]. ورعاية آل حماده للفرع "البلدي" واضح حتى نهاية حكمهم . فحتى ما قبل سنودس تشرين اول 1763، حيث تقسم الرهبانية المارونية بعدم الانقسام الابدي من حيث المبدأ، كرّم سليمان حماده رهبان "البلدي"، في لقاءٍ منفصلٍ ، بأخذ دير مار انطونيوس من الفرع الحلبي ووضعه تحت سيطرتهم [65].

بهذا يظهر أن"**ظُلم**" الشيعة كان الى حدٍّ كبيرٍ مسألة وجهة نظر .فالروايات التاريخية التي اسست سُمعة آل حماده بهذا الخصوص قد ذاعت أساساً بسبب صراعهم مع آل الخازن،وكانت حماية البطريرك فيه هي الرهان، بالاضافة الى الصراع الماروني– الماروني على بعض الأديرة والأملاك الأُخرى. وبشكل خاص، إن انقسام الرهبانية المارونية، ابتداءً من السنة 1754، إلى الفرعين المتخاصمَين الحلبي والبلدي (وهو ما انعكس بشكل صراع عميق بين تأثير الكنيسة "المحلية" و "اللاتينية" في المجتمع الماروني الذي يُستخفُّ باهميته) هو الذي لوّن الطريقة التي يُدعى بها آل حماده في المصادر الكنسية. بالنسبة للشهابيين.وكما بيّن برنار هايبرغر، كان تثبيت سلطة روما المركزية وتقوية قبضة المطارنة المحليين مقابل قوة البطريرك والرهبان الحلبيين المنتشرة، ربما كانت وسيلتهم لتعزيز حكمهم الزمني على المجتمع الماروني في ذلك الوقت [66]. وتوافق آل حماده الغامض أحياناً مع المؤسسات والممثلين المحليين للكنيسة المحلية، والذي يمكن ان نتعلم الكثير عنه بلا شك من الارشيفات الكنسية في لبنان والخارج ، ـ يجب أن يُنظر اليه كجزء من تطور حكم الاعيان الاوسع في شمال لبنان في القرن الثامن عشر، وليس كدليل على خبث ازلي.

انقلاب السلطة

اذا كان الحماديون يُجرَّوّن الى النزاعات المارونية – المارونية، فالعكس ايضا كان صحيحا: فابتداء من العقد الاول من القرن الثامن عشر لدينا الكثير من الأدلّة على النزاعات داخل عشـيرة آل حماده نفسها، حيث جاء المساندون المسيحيون ليلعبوا دوراً. فبعد اغتيال عيسى سنة 1717 تنازع اخوته وأبناؤهم على خلافته في جُبّة بشرّي، قبل أن يقسموا المنطقة الى ستة إقطاعات [67]. ثم أرسل إسماعيل، في نهاية 1720، رسائل الى الحكومة في طرابلس يبين فيها سبب رفضه تجديد التزامه على جبيل والبترون: "**سوف لن آخذ المقاطعات هذه السنة، لقد تنحيت انا وعائلتي وأقاربي**" [68]. في حين يبدو هذا التنحّي مُصطنعاً قليلا، فإن زندا يخبرنا عن إقطاع أكثر جديّةً سنة 1728 بين إبني عيسى إسماعيل وإبراهيم وابناء عمهم في جُبّة بشرّي، الذين كان يساندهم الرهبان المحليون بالاضافة الى البطريرك. ما تلا كان حرباً موسّعَةً بين فرعي جبيل– البترون وجُبّة بشري (ويقال ان آل الحرفوش قد جُرّوا إليه في وقت ما) كانت فيها الأديرة الأُخرى هي الهدف . ففي لحظة غضب ذهب أحد شيوخ آل حماده إلى حدّ أنه ضرب حمارالدير المربوط في الخارج حتى الموت، بعد أن صُفق الباب بوجهه عندما أتى ليقتل راهباً عدوّاً في قزحيّا[69]. وفي سنة1738 دفع تجدُّد الخلاف بين إسماعيل وأبناء عمّه في بشرّي مجموعةً من الرهبان المحليين لمحاولة تدمير أديرة الاخرين . فتمكن إسماعيل بالنتيجة من السيطرة على المنطقة،ومن تسوية الخلاف مع بعض أبناء عمّه ولكن ليس مع آخرين [70].

لكن مهنة جباية الضرائب، التي شارك فيها آل حماده مواطنيهم المسيحيين، واصبحوا معتمدين عليها في النهاية، هي التي اصبحت اكثر وضوحا. فقد سبق ان عقد آلُ حماده اجتماعا سنة 1716 مع شيوخ القرى الذين تحت سلطتهم ليناقشوا كيفية الاستجابة للزيادة الهائلة في ضمان دفع الضريبة الذي طلبه الوالي. في النهاية قررت الاكثرية عدم ضمان التزام آل حماده ، ومغادرة المنطقة لبضعة سنوات، بحيث تتحوّل إلى دمار، وعليه يجب الغاء الزيادة [71]. وعقود التزام آل حماده ، الموجودة من السنة 1731 ومابعدها ، كانت تشير إلى تغير طبيعة علاقتهم مع وكلائهم وضامنيهم. وشروط الدفع ، عموما ، بما

فيها المبالغ المدفوعة ، هي نفسها كما في العقود السابقة، التي نوقشت في الفصل الثالث. والفرق الاكثر أهمية في السلسلة الجديدة يبدو أنه إدخال واحد او عدة ضامنين (كفيل) بشكلٍ منتظم، وليس ذكر ضمان جمْعي مُبهَـم للالتزام من جانب العائلة. عام 1738 كان آل حماده يسلّمون رهينة تقيم مع الامراء الأكراد في الكورة ، ولكن هذا الأخير كان يؤمر بتسليمها الى طرابلس خلال الصيف، وكان عليهم فيما بعد ان يقدّموا ضمانا نقديا عن جباية ضريبة اصدقائهم [72]. وعلاقة آل حماده المتوترة بتصاعد مع سلطات الدولة في هذه الفترة انعكست في حقيقة أنهم لم يعودوا ينزلون إلى العاصمة لتجديد عقودهم كل سنة، بل صاروا يُمَثّلون دائما بوكيل موثّق رسميا (وكيل) في المحكمة. وبمرور الوقت صار هؤلاء الكافلين والضامنين شركاء جدد اقوياء في مؤسسة آل حماده لجباية الضريبة.

أكثر التزامات آل حمادة في القرن الثامن عشر كان يكفلها فريق كامل من شيوخ القرية في المنطقة المعنية. وهؤلاء الشيوخ الذين يأتون من بين ثلاث قرى (كما في البترون) وثماني عشرة قرية (كما في جبيل)، كانوا يُذكرون بأسمائهم في العقد وبذلك يؤمّنون توزيع المسؤولية المالية عن جباية الضريبة على كامل السكان المحليين. فجباية الهرمل في شمال البقاع كانت أحيانا تُذيّل بتوقيع كابولي سليمان آغا، وهو آمرٌ انكشاري من حمص وهـو نفسه جابي ضريبة حصن الاكراد. ولكن في سنة 1751 حُلف على العقد امام قس أرثوذكسي بصفة نائب القاضي المسلم، ولم تكن هناك اي كفالة خاصة. ومن بين جميع التزامات آل حماده كانت البترون هي التي يضمنها شيخ قرية مسلم (شيعي ربما)، أمّا الكافلون في العقود الاخرى فهم تقريبا دائما مسيحيون موارنة، كأغلبية سكان المرتفعات الساحقة [73].

وينعكس النزاع في عائلة حماده في عقود التزام جُبّة بشرّي التي صارت ابتداء من 1748 توزع بين خمسة اخوة [74]. والمثير للاهتمام في هذه العقود الجزئية، بخلاف عقود البترون وجبيل التي كان يشترك فيها ودّيّاً أخوان او ثلاثة من الفرع الشمالي، انها كانت تذيّل بتواقيع نفس شيوخ القرى الذين كانوا يمثلونهم كوكلاء في المحكمة، وكان يُشترط ان يضمن كلٌّ منهم الآخر لتسديد الالتزام بالاضافة الى حسن سلوك جابي الضريبة. وابتـداءً

من 1752 وما بعد اصبحت هذه الصيغة تصادف في جميع عقود جباية آل حماده ، بما فيها تلك التي يكفلها جماعة من شيوخ القرية [75].

وهذا وإن كان يعكس تحوّلا في المعنى اكثر مما هو إبداع قانوني، فهو يُشير الى أن المسؤولية التي كانت تُسند سابقا الى كل عائلة حماده لتنفيذ جباية ضرائبهم قد انتقلت، في منتصف القرن الثامن عشر، الى السكان المواطنين في كل مقاطعة فرديّـاً.

على أي حال، إن شيوخ القرى المسيحيين في وثائقنا هم بالضبط الذين قادوا الثورة ضد آل حماده في جُبّة بشرّي عام 1759 ، وهم بحسب المؤرخ الماروني العينطوري : جرجس بولس الدويهي من إهدن، وإلياس ابو يوسف من كفر سغاب، وعيسى موسى الخوري ، ويوحنا ضاهر من بشري [76]. وقد أخذ هؤلاء المشايخ التزام جباية الضرائب بانفسهم في العامين التاليين، ثم تنازلوا عنها لآل رعد. وآل رعد، الذين طردوا آل حماده من الضنية قبل عقدين، كانوا في الواقع الضامنين لالتزامهم جُبّة بشرّي سنة 1759 [77]. أما في إقطاعات جبيل والبترون، التي سيُخرج منها آل حماده بعد اربع سنوات، فقد كان الكفيل فيها ابناء يوسف دحداح، شيخ العاقورة الماروني الذي التحق بآل حماده بعد خدمته آل الحرفوش كيازجي في بعلبك في بداية القرن . وقد مُنح آل دحداح الكثير من الاملاك في المنطقة ولكنهم أُجبروا على بيعها عندما تخلّف آل حماده عن الدفع، ما دفعهم الى الانقلاب على أرباب عملهم السابقين من أجل منح الجباية الى الشهابيين بدلا من ذلك. وقد اداروا فيما بعد جباية جبيل والبترون كمتولّين لصالح الشهابيين [78]. وقد ضمن الشهابيون آل حماده تكرارا في الماضي، كما رأينا؛ ففي السنة 1749 كفل ملحم الشهابي ديون ضرائبهم المركبة عن بشري وجبيل والبترون، ثم استولى عليها مؤقتا لاربع سنوات عندما دخلوا في نزاع مع المشايخ الموارنة المحليين. وهكذا عندما قام الشهابيون والارستقراط الموارنة والمحليون البارزون الاخرون بتجمع قواهم أخيرا سنة 1763 ليحلوا محل المقاطعجية الشيعة بالكامل، لم يكن ذلك الا بعد عقود من عملهم كوكلاء وحُماة وضامنين أمام السلطة العثمانية . فكما حدث في جبل عامل إلى حدٍّ كبير حيث كان أعيان مثل ظاهر العُمَر ، وحتى بعض التجار الاجانب ، يقومون بكفالة جبايـة الضرائب

المحلية من أجل اكتساب فائدة راسخة منها، أعطى آل حماده ، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، شُركاءَهم وضامنيهم الاسباب والوسائل للتدخل وتأسيس شكل من الحكومة العاقلة والمفيدة مالياً في جبل لبنان.

فرع الإمارة الشهابية الشيعي في بعلبك

كان يُنظر إلى سيادة آل الحرفوش على انها بشكلٍ كبيرٍ كارثةٌ على منطقة البقاع، خصوصاً الصراع على السلطة الذي نشب بين الأخوين حيدر وحسين بعد وفاة والدهم سنة 1735. وقد أشرنا سابقا الى تدميرهم خُشْمُش قرية شيخ الاسلام. ثم قام حسين سنة 1745، بحسب رواية المؤرخ اليوناني الكاثوليكي (الملكي) كرامه ، بأخذ جانب أحد المتنازعيَن في نزاعٍ محلّي وقتل شيخاً من رأس بعلبك . ما دفع البطريرك إلى حرمان الكهنة الذين شجبوه . وفي السنة نفسها حبس حسين متروبوليت محلّي لإجباره على الإتيان بضمان من أجل التزامه ، بحيث اضطر هذا إلى الذهاب إلى حمص لجمع الصدقات . ثم غادر المنطقة بعد قليل للانتقال الى بيروت مع عائلته. فيما بعد قام مريدون لحيدر بالامساك بكاهنٍ مرتبطٍ بحسين وقطعوا رأسَه، بعد أن رفض الارتداد لإنقاذ نفسه . وقد نُشرت أوامرُ سامية مرّةً بعد أُخرى " **للتخلص من شرّهم واشاعة الخير**"، ولكن في 1746 "**قاطع الطريق المدعو مير حسين ابن اسماعيل الحرفوشي من الشيعة المتطرفين (غلاة) ارتكب افظع فضيحة يمكن تصورها ضد المجتمع العثماني**" ولأسباب لم تُذكر ولكن "**خضوعا للسنة المطهرة والمراسيم الملكية، ولاظهارهم علامات الكفر علنا**". كان حسين يُضايق مفتي بعلبك لإصدار فتوى تناسب هواه ، ولكنه عندما فشل أمر به فشُنق . هذا الاعدام الاعتباطي لرمز ديني اسلامي (ومصادرة متعلقاته) سبّبَ صرخةً في عموم سوريا ، فكتب العديد من رسميي المقاطعة الى استامبول يشكون ظلم آل الحرفوش وارتكاباتهم . وردّا على ذلك لم يكن في استطاعة الباب العالي الا إعادة اوامره السابقة: "**من الان فصاعدا لاتعطوا مقاطعة بعلبك الى الخارج على الشّرع حسين ... ولا لأي من اقربائه اوعائلته او تابعيه من نسله الملعون ... اعطوها الى شخص عادل**" (81).

في النهاية ، لم تذهب هـذه النوايا الحسنة أبعدَ من تخصيص جباية الضريبة الى

حيدر. وجهز العثمانيون حملةً للقبض على حسين وجلبه الى العدالة، ولكنهم سلّموا بعد قليل بأن مكان وجوده غير معروف. وبحلول خريف 1747 حصلوا على الجواب : لقد طلب اللجوء إلى ملحم الشهابي. والاسوأ انه، بمساعدة الاخير، "**جمع ثلاث او اربع مئة من العصاة وهاجم قافلة ذاهبة من دمشق الى بيروت، فسرق 100 حقيبة من البضائع. والاكثر من ذلك انه دمّر القرى حول بعلبك واحرق مؤنهم، ثم هاجم المسافرين حول بعلبك**" [82]. ولم يكن باستطاعة أو رغبة الدولة فعل الكثير. فالشهابيون انفسهم كانوا يهدّدون بانتزاع السيطرة على البقاع من العظم والي دمشق حينئذ ، في حين شاع أن حسين يتمتّع بحماية الـ "كيزلر أغاسي" الخصيّ الاسود السلطاني، الذي كان له كلمة لاتُرد في إدارة البقاع، وكان يُشرف على مؤسسات العائلة المالكة الدينية [83]. في هذا السياق تحديدا أصدر الباب العالي مرسوما خارج كل احتمال بالعفو عن حسين بعد شهرين فقط.

"**إن ملتزم ضريبة إقطاع بعلبك السابق، ابن حرفوش (زاد الله في قوته) ، قد أرسل استرحاما إلى عتبتنا السامية، مُشيرا الى انه كجابي ضريبة للمقاطعة المذكورة، كان دائما يدفع ويسلّم ضريبة الميري إلى الرســميين المحترمين في وقتها ومع الفائدة، ويستلم إبراءً بالدين، وأنه لم يرتكب اي شيء ضد السنة المطهرة. ثم إن اولاد مفتي بعلبك المتوفي، يحيى افندي، اتهموه بالجريمة وتوسلوا لاعادة متعلقاتهم ... وقد أُرسل ضابط لمهاجمة [حسين] وسرق ونهب كل بضائعهم ومتعلقاتهم وكل مايملكون، فاضطر الى الذهاب الى المنفى. اليوم، يقف هو وعائلته وناسه بتواضع متحيرين، مستحقين الرحمة والعطف. إن جريمته قد غُفرت ولن يُرهق بها بعد الآن.**" [84]

والمقاطع عن حسين "**بأنه شيعي باطني متطرف**" وان خطيئته "**تأتي من كونه رافضي المذهب**" قد نُسيت كما هو ظاهر. بعد سنتين كان ملحم قد وضع محميّه في بعلبك؛ وعندما اتى باحثو آثار انكليز الى المنطقة سنة 1751 استقبلهم حسين باحترام "**مصرحا بأنه عبد السلطان**" [85].

في هذا الوقت كان الصراع بين الاخوين الحرفوشيين قد بلغ ذروته، فحيدر قد روّع

المنطقة في سعيه لاستعادة السلطة. وفي ربيع 1751 هاجم مسلحون حسين وقتلوه عند مغادرته المسجد. فاستعاد حيدر السيطرة، وبحسب المؤرخ الدمشقي البديري، توجه مرة اخرى الى مفتي بعلبك فورا فأحرقه هو واخاه حتى الموت ودمر بيوتهم وكرومهم [86]. ومع ذلك لايبدو أنه كان لهذا العمل ايّة عواقب ، بما أن الشهابيين قد مدّوا حمايتهم لتغطي الناجي من آل حرفوش ليحافظوا على نفوذهم في البقاع. سنة 1755 اصدر الباب العالي تحذيرا قاسيا بعد كثْب ولاة المقاطعات السورية الثلاث متهمين اياه بمهاجمة القرى وتدميرها بشكل مستمر التي كان يفترض به أن يحميها: "**إن عطشك وإدمانك لهذا النوع من الظلم والاضطهاد غير الشرعي وغير المقبول قد اشعل نار غضبي!**" ولكن الأمر جعل من الواضح ان افرادا أقوياء كانوا يتدخلون لاجله، وأنه سيترك في عمله بشرط أن "**يستيقظ من سبات اهماله، ويتوب وينشغل بحماية العامة المساكين**" [87]. وفي السنة التالية أُعطي ايضا إقطاع الهرمل من مقاطعة طرابلس، بمباركة الشهابيين بكل تأكيد، بعد ان انتُزعت من آل حمادة.

وكما في جبل لبنان وجبل عامل، إن ممارسة الشيعة للحكم في بعلبك بالاضافة الى تطرّفهم المفترض ، يجب أن يُنظرَ إليه في ضوء الصّراعات والتنافسات داخل الجهاز العثماني الحاكم، بين بيوتات أعيان المناطق وطبعا داخل المجتمع المسيحي المحلي. مثلا، سنة 1754 أمر حيدر بالقبض على سبعة شخصيات اغريقية ارثوذكسية وتعذيبهم، ولكن ذلك إنما كان بسبب أن شخصا اتهمهم خطأ بتحدي متروبوليتان انتخب للتو بمساندة حيدر. فتدخل المتروبوليتان بنفسه وتمكن من اطلاقهم وألقى الحرم الكنسي على المخبر، ورفض دعوة حيدر إياه للعودة الى منصبه الا بعد ان اظهر ندماً حقيقياً [89]. وكان أمراء آل الحرفوش، مثل آل حماده، يشاركون في الكثير من مناسبات اختيار رسميي الكنيسة، وفي تسيير أُمور الأديرة المحلية [90]. تقول التقاليد أن الكثير من المسيحيين غادروا بعلبك في القرن الثامن عشر الى مدينة زحلة الأحدث والأكثر أمنا بسبب ظلم آل الحرفوش وجشعهم، ولكن دراساتٍ اكثر جدّيّة قد وضعت هذه التفسيرات موضع تساؤل، مشيرة الى أن آل الحرفوش في حلفٍ متينٍ مع آل المعلوف العائلة الارثوذكسية في زحلة (حيث إلتجأ مصطفي الحرفوش بعد بضعة سنوات) ومُظهرةً أن السّلبَ في مختلف المناطق وجاذبيــة

النمو الاقتصادي لزحلة هي سببُ انحدار بعلبك في القرن الثامن عشر [91]. وأي قمع هناك لم يكن يستهدف المسيحيين على نحوٍ خاص . فعائلة عسيران مثلاً يُقالُ أنها غادرت بعلبك في تلك الفترة لتجنُّب عزل آل الحرفوش إياهم ، وقد اسّسوا لأنفسهم وضعاً أفضل ، كواحدةٍ من أوائل عائلات صيدا التجارية فيما بعد ، بل إنهم خدموا كقناصل مُعتمَدين لإيران.

واذا كان لحكم آل الحرفوش في بعلبك كثير من النقاط المشتركة مع حكم آل حماده في جبل لبنان، فقد كان هناك بعض الفروق التي تساعد على توضيح سبب بقائهم بعد "قزلباش مقاطعة" لأكثر من قرن ، ولم يقعوا ضحية السياسات العثمانية المركزية الا في حقبة "تنظيمات". وسلطة الإمارة الشهابية اساساً لم تمتد في البقاع بنفس طريقة امتدادها فوق شمال لبنان. ففي حين كان الشهابيون مجرد منافسين على جباية الضرائب في المنطقة منذ ما قبل تنصيبهم على الإمارة الدرزية، فإن حقيقة أن البقاع كان عموما ضمن إيالة أو (سنجق) دمشق، وكان فيه قطع كبيرة من الارض مخصصة لمؤسسة الوقف السلطاني، خصوصاً في القرن الثامن عشر، يعني أنّ سُلطتهم كانت مُقيّدةً هنا أكثر منها في صيدا وطرابلس. بالاضافة الى ذلك كانت الاغلبية السكانية هنا شيعية وإغريقية أُرثوذوكسية، فلا دفاع المجتمع الماروني ولا اهتمام السياسة الفرنسية كان عاملاً ذا أثر هنا. لذا كان الشهابيون سعداء جدا بالمحافظة على تأثيرهم ، والاستمرار في صراعهم ضد حكومة دمشق، بتوسط عميل محلي مشاكس ضعيف .

سنة 1670 اشتكي القيّمُ على "مليكان" التزام ضريبة بعلبك ، الذي كان يلتزمه حيدرمن قبل ، من أنه لم يدفع أي شيء لثلاث سنوات ، بالاضافة إلى ما سبّبه من أذىً للناس، بل احتفظ بالمال وشاركه فيه اخوته الخمسة وابن أخيه. فأُرسلت أوامر للقبض عليه إلى طرابلس . ولكن بما أن الوالي كان قد غادر في جردة فقد أُرسل الأمر إلى وُلاة صيدا ودمشق بالاضافة الى أُمراء الشوف الشهابيين [93]. ولكن مرّة أُخرى كان هذا قليل التأثير. والشكوى التي أرسلها مراقب حسابات الوقف السلطاني إلى السلطان في السنة التالية يمكن ان تُجمل إرث حكم آل حرفوش في البقاع في القرن الثامن عشر:

"قبل اثني عشر عاما صار حسين فويفود على بعلبك بطريقة ما، وهو ابن الامير اسماعيل حرفوش الجلف المبتدع الذي أُعدم بغضبكم قبل ثلاثين عاما. وهذا الحسين قد ارتكب جميع انواع المخالفات بالاضافة الى ظلم واضطهاد العامة (رغم ان الاوقاف المذكورة سابقا كانت من كل النواحي مجانية وأمينة ومعفاة، والقيم عليها فقط كان لديه سلطة قبضها في حين أن الفويفود كان لايتدخل عادة) ماسبب نقصا وعجزا في اموال الوقف ... ومنذ عشر سنوات ظهر حيدر أخو حسين، وهو ايضا قزلباش ، وقتل حسينا، وصار فويفود ببعض الوسائل الخرقاء التي لديه . وبظلمه واضطهاده قد شتّت المؤمنين المُحقّين ، وخاصة أهل السُنّة، ولم يهتم أحد لذلك. وكان أكثر عصيانا من اخيه ، فاشتهى واستولى على كل الوقف لنفسه ، والاسوأ انه لم يعطِ الا نصف او ثلث المال للقيّمين، ولكن في السنوات الثلاث حتى الآن لم يدفع شيئا بالمرّة. وما دام نائب القيّم غير قادر على قبض المال بنفسه، فمن الواضح ان هذا سيؤدي الى تدمير وقف الله وزواله، نطلب ونتوسل بتواضع عنايتكم الشريفة." (94).

نمط ظلم آل حرفوش، وتأنيب العثمانيين، وتدخل الشهابيين استمر لعدة سنوات أخرى. وكان يمكن ان تتوقف القصّة بشكل مناسب سنة 1760 عندما اصبح آل الحرفوش متورطين في عملية استئصال آل حماده من جبل لبنان . ففي تموز من سنة 1762 أُخبر أُمراء الشوف بأن حيدر قد التحق بزملائه القزلباش عندما كان والي طرابلس في "جردة" مرة أخرى ، وقد هاجموا جُبّة بشرّي حيث قتلوا عدة رجال ونساء واستعبدوا ابناءهم ؛ وبعد سنتين عاد مرة أخرى الى انتقامه المعتاد وقتل ابن اخت المفتي في بعلبك (95). واستولى حيدر على دير كاثوليكي في رأس بعلبك سنة 1767 بعد أن اشتكت عائلة شيعية من أن الرهبان قد عملوا على ارتداد ابنتهم وارسلوها بعيدا إلى روما، حيث (بحسب كرامة) ماتت "**في عطر القداسة**" (96). وكان على بشير الشهابي ان يشفع لراهبٍ كان حيدر قد قبض عليه وعذّبه بحديد محمي لإطلاقه، ويبدو انه قد فقد هذه المرة فعلاً عطف سيّده الكبير. في ذلك الصيف فرّ آل حماده إلى بعلبك ، بعد طرْدهم من جبيل ، والتجأوا إلى حيدر، ولكن يوسف الشهابي تبعهم فاضطروا إلى الهرب معاً الى الهرمل في الشمال .

وعُزل حيدر من "الفويفداليك" فذهب يطلب الملجأ في جبل عامل [97]. في الخريف كتب عثمان باشا دمشق إلى أخيه والي صيدا بأن "صديقنا" يوسف الشهابي قد قبض على حيدر فيمكن أن يؤتى به للمحاكمة وجعله يدفع ما عليه من ديون ضريبة مستحقة. ولكن يبدو ان ذلك لم يحدث، ربما لأن ناصيف النصّار تدخّل شخصيا لدى يوسف لصالح حيدر [98]. وعلى كل حال هذا الجدل لم يغير حقيقة خضوع آل الحرفوش للأُمراء الشهابيين، لأن يوسف لم يفعل اكثر من تنصيب محمد أخي حيدر الصغير كـ "فويفود" على بعلبك بدلاً منه. أمّا السلطة السلطانية من جهتها فقد أذعنت مرّةً أُخرى في اختيارها .

النّهضة الوطنية

الحَدَث الذي أُطلق عليه فيما بعد تسمية "النهضة الوطنية" اللبنانية ضد آل حماده [100] امتدّ على عقدٍ كاملٍ في نهاية القرن الثامن عشر، ولم يكن أكثر من علامةٍ لنهاية عملية طويلة لتهميش شيعة المنطقة. فكما رأينا، سنة 1759 تمرّد وكلاء وكفلاء آل حماده أنفسهم واستولوا على جُبّة بشرّي، قلب ارض المجتمع الماروني الذي أمسك آلُ حماده التزامه بشكل متقطِّع منذ منتصف القرن السابع عشر. وبحسب "العينطوري" كان والي طرابلس مسروراً جداً بزيادة مدفوعات الضرائب الناتجة وبالأمن الذي عمّ المنطقة ، حتى أنه زوّد القادة الموارنة بالبارود والذخيرة وأصدر لهم "بويورولدي" يمنحهم حق الاحتفاظ بكل ما يستولوا عليه من الشيعة الذين يقتلونهم [101]. بالطبع لم يذهب آل حماده بهدؤ: ففي خريف سنة 1761 أرسل القنصل الفرنسي تقريرا يقول فيه :"**بأن الحرب التي يندفعون اليها بإفراط في جبل لبنان**" ماتزال تمنعه من مواصلة ابحاثه النباتية في المنطقة ؛ "والفلاحون المسيحيون قد قاموا، بإذن الباب العالي، بطرد المتاولة من السلطة، الذين يسعون بدورهم للعودة بقوة السلاح، ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك حتى الآن" [102]. وقد قام آلُ حماده بالهجوم المذكور بعد أن التحق بهم آل الحرفوش في الربيع التالي، حيث قتلوا عددا من الشيوخ (من ضمنهم شيوخ من آل صقر وآل جعجع)،واخذوا معهم بعض الأسرى إلى البقاع "**وسرقوا كل شيء حتى أوعية العجين**". وقد ساعد آل رعد، الذين كلّفهم الوالي بحماية الموارنة ، في صدّ هجوم ثانٍ أكبر في الشهر التالي، في حين حاربت قوة كبيرة من إقطاعيي كل

المنطقة آل حماده وعاثت دمارا في مرتفعات جبيل في نهاية تلك السنة [103].

ولقد كان انخراط الشهابيين الجدّي ردَّ فعلٍ على هذا العنف، فاتفقوا مع السلطات العثمانية على تدمير الحكم الشيعي في المنطقة نهائيا. وهذا يمكن ان يُعتبَر على عدة مستويات، فالشهابيون، مثل شيوخ الموارنة وآل رعد، اكتسبوا في الماضي مصلحةً راسخةً في جباية ضريبة ريف طرابلس بتعيينهم ضمان الدفع ، ويُحتمل أنهم رأوا أن طرد آل حماده صعبي المراس إجراءٌ ضروريٌّ لاستمرار نموّهم مالياً. وعلى مستوىً آخر كان الاستيلاء على جباية الشمال خطوةً مهمّـةً لتمتين العائلة الشهابية كعائلة حاكمة. فبعد وفاة ملحم سنة 1754 نشب صراع آخر على السلطة داخل العائلة حتى الاعتراف بأبنه منصور أميراً في كلا بيروت والشوف . وقد استمر ابن اخيه يوسف بتصعيد المقاومة ضده ، وكان من الطبيعي أن يساندَه والي دمشق في ذلك، وهو الذي أوصى بيوسف لدى ابنه والي طرابلس [104]. بالنتيجة مُنح يوســف إقطاعاتِ جبيل والبترون وجُبّة بشرّي منذ آذار 1763، قبل ان يتنازل منصور ويتركه في ملكية الامارة سنة 1771. ما يجدر ملاحظته في عقود الالتزام المحفوظة في طرابلس هو أن هذه قد تم التفاوض بشأنها في دير القمر، عاصمة الشهابيين، في الشوف، ما يوحي بأن درجة صراع يوسف مع باقي العائلة كانت في الواقع مبالغ فيها الى درجة كبيرة [105].

وأخيرا ختم التأسيسُ الرسميُّ لحكم الشهابيين على جبل لبنان اندماجَ الإمارة الدرزية بالمجتمع المسيحي، الذي كانت العائلة على العموم قد تبنت طائفته في هذا الوقت. والعينطوري يؤكد أن شيوخ جُبّة بشرّي قد التمسوا مساندة الامير منصور الشهابي قبل منح يوسف جباية ضريبة المنطقة [106]. ويروي هـ. أ. الشهابي من جهته أن :

"شعب منطقة جبيل كان يميل الى يوسف، وهو قد حصل على الافضل من أسياده آل حمادة. وقد كان في حرب معهم، وقاتلهم لأيام ... إلى أن أضعفهم وهزمهم. فكان احيانا يهزمهم بعنف بالسيف، واحيانا يخدعهم بالهدايا واللطف. وكان يُضعفهم بإثارة النزاعات بينهم. ولم يمر وقت طويل حتى دمّـر أكثرهم وأذل الاخرين، لدرجة انهم لم يعد باستطاعتهم طلب السلطة. وقد ساعده في ذلك شعبُ المنطقة المذكورة [107].

يبدو أن المصادر الوثائقية المتوفّرة تُثبت أن "النهضة" لا كانت خطيّة ولا كان يمكن التنبؤ بنتيجتها بالكامل. والاكثر جدارةً بالملاحظة تقرير القنصل الفرنسي عن يوسف في أيار 1764 الذي يشير إلى أن العديد من الشيعة "**الذين يتوقعون الحصول على مزارع من هذه الكانتونات قد التحقوا به**" [108]، مايوحي بان آل حماده قد رحبوا به في البداية كوسيط لدى السلطات العثمانية، كما فعل شيعة جبل عامل مع ظاهر العمر إلى حد كبير. على ان آل حماده كان عليهم اللجؤ الى بعلبك عندما أجلاهم يوسف عن جبيل عام 1767. ويبدو أن هذا كان الحادث الوحيد، كما رأينا، الذي كان له صدىً في مصادر دار المحفوظات العثمانية. وبعد سنتين عاد الى مهاجمة جماعة من آل حماده، الى حد أنهم اضطروا الى الذهاب الى والي طرابلس طالبين مساعدته؛ الا أن قوات الحكومة أُسيء توجيهها [109]. وما لم يقله هـ . أ. الشهابي هو أنه يبدو أنّ الوالي هو الذي كان غاضباً رفض يوسف دفع ضريبة إضافية تلك السنة، ولذا "**اقترح على المتاولة**" استعادة إقطاعاتهم السابقة. وبحسب القنصل الفرنسي صرّح يوسف بأنه سيكون سعيداً بالتخلي عن الالتزام لو أُعيد اليه ما استثمره فيه، ثم ارسل 300 رجل الى قرية أميون مقتربا من طرابلس. وعندما فشل الجيش المهلهل الذي جمعه الوالي من الفلاحين النُصيريين في إزاحة القوة الشهابية المتفوقة، كتب عثمان باشا دمشق الى ابنه لوقف تلك المهزلة، تاركاً يوسف سيّدا غير مُنازَع على المنطقة.

أتت نهاية آل حمادة سنة 1771 عندما قاموا بآخر محاولة لهم لإزاحة الشهابيين عن السلطة بعد عودة يوسف إلى بيروت لتولي سُلطة الإمارة . تاريخ العائلة الشهابية يقول أنّ آل حماده هاجموا عمّاً لهم كان يوسف قد تركه خلفه في جبيل ، ولكن الكتخذا سعد الخوري سحقهم مع موارنة جُبّة بشرّي وقوةٍ من الفصائل المغربية التي تنتمي الى شريكه الجديد قيصر أحمد ، في معركة نهائية مُدمّرة في القلمون قرب طرابلس . ويقول القنصل الفرنسي ، في تقرير أرسله الى قيادته في حلب ، أنّ والي طرابلس والأمير منصور قد شجعوا الشيعة على التمرد . بعد هزيمتهم التجأت اربعون عائلة من آل حماده الى طرابلس ، ولكن "**الانكشارية المحلية نهبتهم واغتصبت نساءَهم في ضواحي المدينة ، وهم الذين**

أرسلوا لتسهيل دخولهم المدينة. الباشا عمل ما كان باستطاعته ليُعيد لهؤلاء المساكين أمتعتهم ، ولكن سلطته كانت في الغالب ضعيفة هنا." [111]. في السنة التالية عاد يوسف بنفسه لاخضاع آل رعد ويعاقب الأُمراء الاكراد في الكورة ، الذين يتهمهم بمحاولة مساعدة الشيعة الفارين.

إلى أيّ مدى يمكن ان تُسمّى احداث 1759-1771 **"نهضة وطنية"** ؟

إن التوسُّع الشهابي لما بعد إيالة صيدا علامةٌ لبداية النظام السياسي الذي عُرف في القرن التاسع عشر باسم "لبنان". فتراكم القوة في أيدي الشهابيين انعكس أولاً وقبل كل شيء في عقود التزام مقاطعة طرابلس . وفي حين كانت التزامات آل حماده تتميز بتنوّع نامٍ في القيّمين ووكلاء المحاكم والضامنين. فإبتداء من1763 ولبقية القرن كانت المناطق تُمنح بانتظام الى الأُمراء الشهابيين بدون اي ضمانات من السكان المحليين[113]. والمستفيدون الأُول من هذه التغييرات، باستثناء الوكلاء المباشرين كآل الدحداح ، كان المجتمع الديني المسيحي. فالعديد من الاملاك الأرضية والمتعلقات الاخرى التي تركها آل حماده وراءهم في جبيل منحها الشهابيون لرهبان الرهبانية اللبنانية،التي صار باستطاعتها الان ان تستعيد وتعيد الحياة الى الأديرة والقرى التي يدعون انهم هجروها بسبب الشيعة [114]. والأساطير الشعبية ماتزال تربط الكثير من المقامات المريمية في المرتفعات الشمالية بمؤسسيها الشيعة ، أو بمعجزات حدثت لشيعة أنصار، لكنها أيضا تنسب فضلها الى إقصاء الشيعة:

"إن أكبر علامات سيدتنا ... كانت تخليصنا من نير المتاولة، من قطاع الطرق هؤلاء الذين نعرف سلوكهم ... العذراء لاتحب المتاولة، لقد خلصتنا منهم" [115].

إنّ إخراج آل حمادة من جبل لبنان يبقى نقطة تحوّل حقيقية في الذاكرة الجمعية المارونية، الخط الفاصل بين ماضٍ يعرفه ظلم الاتراك والمسلمين، ومستقبل من الحرية وتقرير المصير. وفي النهاية ليس من الغريب ان يصبح الفكرة المركزية للتاريخ الوطني اللبناني بذاته.

الشيعة تحت حكم الشهابيين

لقد وفّرَ النزاعُ المُتمادي داخل أُسرةِ الحرفوش،على ما كان فيه من أذىً لسكان البقاع وللمحفظة السلطانية،حلبةً للتنافس بين الشهابيين والوُلاة العثمانيين، واســـتمرّ كذلك

دون هدؤ. فبعد استبدال حيدر الحرفوش بأخيه محمد في الـ"فويفويداليك"، أغار الاخُ الآخرُ مصطفى على ضواحي بعلبك سنة 1769، قاتلاً مُدمّراً. وبعد سنتين يذكر كرامه في تقاريره أن رهبان سيدة الراس اضطروا للفرار من ديرهم حين كان آل الحرفوش يحاربون خارجه، ولم يعودوا إلا بعد ان اتفق الشيعة على أيٍّ منهم سوف يحكم[116].ورغم ذلك الاضطراب فإنّ مكانة العائلة كانت منيعة. وفي نفس السنة يلاحظ قنصل فرنسا في صيدا ان يوسف الشهابي قد استُفِزلأن والي دمشق تجرأ على مهاجمة "**الشيخ المتوالي الذي في حمايته والذي يحكم مدينة بعلبك**" وهدّد بسحب مساندته في المعركة ضد ظاهر العمر والمصريين [117].

من المحتمل أنّ حيدر حرفوش هو الذي عاد إلى السلطة في هذا الوقت، لأنه عندما مات سنة 1774 يشير هـ.أ.الشهابي الى أن أخاه مصطفي حلّ محله كحاكمٍ على بعلبك. فذهب درويش ابن حيدر إلى يوسف الشهابي يشكو له بأن من حقه هو أن يخلف اباه ، ثم ذهب الى ظاهر العمر عندما رُفض. في النهاية قرّرَ ظاهر ويوسف بينهما أن حكم البقاع ينبغي ان يقسم بين العم وابن اخيه [118]. ولكن والي طرابلس نازعهما فطرد مصطفي وثبّت محمد بعد سنتين. وقد لوحظ أن محمد قد تدخّل مع أخيه علي في نزاع بين رهبان أُرثوذوكس حول السيطرة على ديرٍ محلي سنة 1776، ولكنه هو أيضا تعرّض للضغط في السنة التالية عندما أرسل والي صيدا، قيصر أحمد باشا، نائبَه إلى بعلبك لجلب بعض خيول السباق ، التي تركها محمد في رعاية عائلة علوان المعروفة من السّادة [119]. ويظهر أن الباب العالي كان مستعدا لتوسيع سلطة قيصر على كل المنطقة في محاولة لتأكيد سيطرة مركزية بعد الحرب الطويلة مع روسيا. فصدر أمر سلطاني الى محمد في بداية 1779 يُلاحظ أن " **لم يكن من الممكن إعطاء التزام المقاطعة المذكورة لاي احد غير ابن حرفوش**" ويذكّره بأن مسؤولية تحصيل الديون قد انتقل الى قيصر بعد أن ثبت أنّ والي دمشق كان غير قادر لأربع سنوات (أو خمسة) على تحصيل المبلغ كاملا من مصطفى حرفوش. وبما أن جزءً كبيرا من هذه الاموال كان مخصّصاً لفصيل انكشارية دمشق، فإن قيصر لم يعد يقبل أيّا من أعذارهم المعهودة [120].

في الواقع عُزل محمد آخر تلك السنة وذهب ليعيش في جبل عامل، بالضبط كأخيه الذي ساعد على عزله من الـ"فويفودااليك" قبل بضع سنوات سابقة. بعد التباحث مع ناصيف النصار وبمساعدة فرسانه ، حاول العودة الى بعلبك في بداية 1781، ولكن لا يبدو انه نجح بذلك لانه غادر بعد ذلك بوقت قصير ليلتقي بيوسف الشهابي في دير القمر [121]. على كل حال ، في الأشهر التالية كان مصطفى حرفوش هو الذين قاتل أخاه أحمد ووالي دمشق من اجل السيطرة على البقاع ، دافعاً أهل زحلة للفرار طلباً للنجاة بأرواحهم في أكثر من مناسبة. في سنة 1782 خرج محمد حتى على يوسف الشهابي، وذهب يطلب مساعدة والي دمشق، فحبسه هذا الاخي،ثم أطلقه بعد دفع فدية وتسليم أحدَ رفاقه الاشرار للسيّاف. كل هذا لم يؤثر في موقفه الاساس: ففي آخر السنة نفسها ، كان قادراً على الترتيب مع يوسف الشهابي والوالي للشيخ قبلان، واحد من كثير من الشيعة الذين فرّوا إلى البقاع بعد موت ناصيف النصّار، فجوزي بجباية ضريبة رأس بعلبك والهرمل [122].

بالطبع يمكن لهذه الحلقة أن تستمر الى ما لا نهاية . ولكن بحلول نهاية سنة 1782 حصل محمد أخيراً على مساعدة من يوسف الشهابي تمكّن بها من السيطرة على بعلبك من مصطفى، الذي فرّ إلى حمص لجمع قوةٍ لاستعادة المدينة من جديد. عند ذلك انتقل محمد إلى صيدا نهائيا ، لاجئاً إلى يوسف الشهابي ، بحسب إحدى الروايات ، أو قيصر أحمد، بحسب رواية اخرى [123]. بعد سنتين قرر والي طرابلس، بمساعدة قيصر ظاهراً، أن يقوم بعمل حاسم ضد آل الحرفوش، وأرسل جيشاً إلى البقاع للقبض على مصطفي مع خمسة من إخوته . فشنق ثلاثة منهم والثلاثة الآخرون سُجنوا في دمشق ليضع نهاية لظلمهم في المنطقة . وخسر الشيخ قبلان مكانته ، ولكنّ الوالي استقبله استقبالاً جيّداً، مع عقيد ابن ناصيف النصار [124]. وسيطر قيصر على البقاع بل إنه عُين والياً على دمشق لمدة سنة، لكن جيلا جديدا من آل الحرفوش كان يتحضّر للبس العباءة القديمة . ففي السنة 1787 هزم جهجاه ابن مصطفى نائبَ الوالي في بعلبك أثناء غياب الوالي في الحج ، واستعاد قصر العائلة . فقام الوالي المُعيّن على دمشق في السنة الثانية مباشرةً بالتهديد باتخاذ إجراءٍ ضدّه ، ما دفع إلى نشْر الفوضى في بعلبك وفي أريافها ،

واستقرّ اخيرا في قريةٍ قريبةٍ متوسّلاً مساعدة الشهابيين. فأرسل الوالي "كنج محمد" ابن عم جهجاه بصحبة جنود وبعض المرتزقة المغاربة لاستعادة بعلبك والقبض على جهجاه ، ولكن ما إن باتوا على استعداد للهجوم حتى وصل الشهابيون. فسمع جهجاه هذا :

"إن قرارك الذي كان على وشك ان يتبخر قد صار قويا. فبدأ هو وجنوده بسدٍّ من النيران، صارخين إليك : يا أمير يوسف الشهابي!". عندما رأى جيشُ الدولة جيشَ الجبل ينزل عليهم من الخلف، ورجال جهجاه من الأمام، ظنوا أن جيش الجبل كان كبيرا بالعدد، وملأ الخوفُ قلوبَهم. فاستداروا على اعقابهم وفرّوا الى بعلبك ... وعندما سمع الباشا بما حدث في المنطقة أزعجه عدم فعالية أوامره ... فاضطر للكتابة إلى الأمير يوسف ... بحيث دفع الأمير جهجاه 1000 قرش وبعض الثيران ، وعاد الى حكم منطقة بعلبك كالسابق." [125]

بكلامٍ آخر، بحلول 1788 صار شيعة لبنان اكثر قليلاً من تابعين في صراعٍ أكبر ، معارضين مختلف الأُمراء الشهابيين أو آل شهاب وحاكمي صيدا ودمشق . وقد رأينا سابقاً أن قيصر أمضى معظم العقد مُشدّدا قبضته على مقاطعــة صيدا وجبل عامل ، وكان لقاؤنا بآل حماده في سياق تدعيمه قوته على كامل المنطقة . في 1779 انتهز قيصر نزاعاً محلياً في طرابلس ليساعد من بقي من آل حماده في هزيمة رؤوس إقطاع عكار، الذين كان يساندهم والي المقاطعة [126]. على انه في السنة 1788 أخذ آلُ حماده ، الذين مازالوا في المنطقة ، جانبَ يوسف الشهابي في صراعه ضد قيصر، ومن سيصبح أقوى حاكم في تاريخ لبنان أي الأمير بشير الثاني. فاخذ يوسف موقفاً اخيراً ، بعد أن هجره مساندوه في الشمال (بمن فيهم جهجاه حرفوش)، بمساعدة آل حماده وقوى محليّة أُخرى في الجبال فوق جبيل قبل أن يتنازل لقيصر وبشير [127]. بعد ذلك يبدو أن شيعة الشمال توقفوا عن لعب أي دور في مستقبل لبنان.

ما يزال وادي علمات واجزاء من جبيل وكسروان يسكنها الشيعة جزئياً حتى اليوم. وبعض الأدلة الوثائقية توحي بأن آل حماده احتفظوا ببعض الممتلكات في المنطقــة في القرن التاسع عشر [129]. على أن أكثر العشائر الشيعية ، بمن فيهم آل حماده أنفسهم ،

وجدوا ملجأً لهم على المنحدرات القاحلة في البقاع الشمالي وفي الهرمل أو بعلبك بعد هزيمتهم سنة 1771. كما أنّ قبيلة ناصر الدين ، التي ترجع أُصولُها الى "بزيون" في الفتوح ، تمارس حتى اليوم طقوساً رعوية في "جباب الحمر" على الخاصرة الشرقية لجبل لبنان (ش 9) ؛ وبمعنى ما يشكلون آخر البقايا الحية من اتحاد الحقبة العثماينة [129].

الخاتمة : منطلق " لبنـان "

إن إصلاح إدارة المقاطعات العثماني في القرن الثامن عشـر كان السببَ الأسـاسَ لانحدارٍ طويلِ الأمد للحكم الشيعي في جبل لبنان والبقاع . فحتى حدوث أزمة الحكومة العثمانية في السنوات الأخيرة من القرن السابع عشر، والتي لعبت دورها بشكل عمليات تأديبيّة شاملة ضد الشيعة وإقطاعيي المرتفعات الآخرين ، كانت عائلات مثل حمادة وحرفوش منافسين مُساوين ، ان لم يكونوا مُفضّلين ، في التزام جباية ضريبة الدولة ، بل كان بإمكانهم تولّي رُتَبٍ عسكرية في هرم الإدارة العسكريّة . ولكن بخصخصة إدارة مقاطعات الحكومة المُتنامية ولامركزية سلطة الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر، أصبح صرحُ جباية الضريبة بكامله تابعاً بالتدريج لسُلالات حُكّام مدنيين محليين مثل آل العظم من جهة، ولعائلات إقطاعية محلية قوية مثل الأُمـراء الشهابيين من جهة أخرى . وعندما عَيّن العثمانيون وسطاء في المرتفعات الساحلية ، لعب الأُمـراء الدروز دوراً مفتاحا في عودة آل حماده والحرفوش إلى السُلطة وفي بقائهم فيها في القرن الثامن عشر، ولكن مقابل ثمن الحماية الذي صار توفيقياً أكثر بالنسبة للشيعة.

هذه الحماية أخذت أكثـر من شكل : من تأمين ملاذٍ مُتبادل ومساندة في الصراعات والنزاعات المُهلكة مع قوّات الحكومة ، إلى التدخُّـل لدى سلطات الدولة لتحقيق تسوية او إعادة الالتزام . وأبرزُ تعبيرٍ ملموسٍ لهذه العلاقة كان "الكفالة" او ضمان التأمين الذي بدأ الشهابيون وحلفاؤهم يضعونه خصوصا على جباية ضريبة آل حماده في جبل لبنان . وقد اكتسب الشهابيون والشيوخ الموارنة المحليّون حصةً مباشرةً في حكم آل حماده بتحملهم مسؤولية ضريبة منطقة الشمال. وروابط آل حماده بالموارنة كانت بالطبع مُعقّدة ، لايُحدّدها تحصيل (أو ابتزاز) الضرائب فقط بل رعايتهم أفراداً معينين ومؤسسات الكنيسة المارونية. وفي هذه الفترة بالضبط بدأتْ نخبةٌ عَلمانيّةٌ مارونية، تقودها عائلات مثل آل الخازن والخوري والشدياق ، تساندهم فرنسا والرهبانية اللبنانية والأُمراء الشهابيون، بالمطالبة بجبل لبنان باسم مجتمع طائفي ، كما حـدث في كسروان سابقاً الى حدٍّ كبير. بحلول النصف الثاني من القـرن الثامن عشر، كان استيلاءُ الشهابيين على المقاطعـات الشـمالية

يتناسبُ إلى حــدٍّ كبيرٍ مع سعي المارونيين إلى مزيــدٍ من الاستقلال الذاتي، ومع رغبة السُلطات العثمانية في مزيــدٍ من الدَّخـل . ومن الآن وصاعداً صار الحماديّون يُذكرون ، في التاريخ المحلّي وفي القصص الشعبية كما في الكتابات السلطانية ، كأنهم منحرفون شاذّون عن طبيعة نظام الاشياء لا أكثر.

حدث إدخالُ البقاع في دائرة التأثير الشهابي بشكلٍ غيـر مباشـرٍ إلى حــدٍّ ما وفي فترةٍ أطول من الزمن . ولكنه في النهاية لم يكن أقـلَّ فعاليّـةً. ففي ضوء أهميّة المنطقة لحكومة دمشق، وإدارة الوقف السلطاني، وبدون مستقبل ماروني سياسي ولا اهتمام فرنسي بحصة مباشرة، كان لدى الشهابيين رغبة في مساندة أحــد أُمـراء آل حرفوش ضد منافسيه لاستخدامه ضد السلطات العثمانية ، بدلاً من محاولة تولّي سُـلطةٍ كاملة. سياسة الانتخاب المشترك هذه ربطت مصير آل حرفوش بإحكام بمصير الإمارة الشهابية، وهذا يفسر سببَ ظهور آل حرفوش في التاريخ اللبناني الحديث أكثر بكثير من العائلات الشيعية البارزة الاخرى . وكان لها عواقب عميقة في المجتمع الشيعي يمتـدُّ إلى الزمن الحاضر، ويجب ان يُترك الى مناقشة اخرى . فحقيقة أن البقاع في القرن التاسع عشر قد فقدَ كلَّ مظهر لقيادةٍ عضويّةٍ محليّةِ الأصل مُجانسة لزعماء جبل عامل ، هو ماجعله الى حدٍّ كبيرٍ مسرحاً محتملاً لبروز حركات شعبية بايديولوجيات أجنبية المنبت مثل الشيوعية والناصرية وحزب الله في الزمن الحاضر.

وعلى كل حال، إنّ نهاية استقلال آل حرفوش والقضاء على آل حماده في جبل لبنان أغلق فصلاً طويلاً من الحكم الذاتي الاقطاعي الشيعي تحت حكم السلطنة العثمانية. وتوسُّع الإمارة الشهابية القانوني ليشمل شمال لبنان في نهاية القرن الثامن عشر، ومعه التاريخ الوطني للبنان كتاريخ وطني ، يجب ان يُنظر اليه كنتيجةٍ لهزيمة الشيعة .

هوامش الفصل السادس

[1] See Bruce McGowan, 'The Age of *the Ayans,* 1699-1812' in Halil Inalcik and Donald Quataert, eds.. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300—1914* (Cambridge University Press. 1994), 637-758; Ariel Salzmann, 'An Ancien Regime Revisited: "Privatization" and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire', *Politics & Society* 21 (1993). 393-423: Barbir, *Ottoman Rule.*

[2] MM 9879:90-1, 464-5.

[3] محمد بن كنان الصالحي (ت:1/1740) "يوميّاتٌ شاميّةٌ 1111–1153هـ / 1699– 1740م " نشرة أكرم العلبي (دمشق ، دار الطباع ، لات.) / 21 ،

Deeds *(temliknаme)* for the estate are recorded in the Staatsbibliothek PreuBischer Kulrurbesitz, Berlin: Ms. Or. quart. 1827, fols. 91b-116b. 'Aynturini, *Mukhtasar*, 64;
انظر أيضاً : معلوف "دواني القُطوف" 286 ، الأمين "أعيان الشيعة" : 6 / 265 .

[5] AE B/I 1018 (Seyde), 932-3.

[6] MD 120:168; MD 122:78; cf.fugf;"
ألوف : "تاريخ بعلبك" / 75 . مع ملاحظة أن التأريخ بالسنة 1724 غير صحيح .

[7] ابن كنان "يوميات" / 194 .

[8] محمد المكي (ت: بعد 1722) "تاريخ حمص" نشرة عُمر نجيب العُمر(دمشق ، المعهد الفرنسي 1987) / 238 .

[9] MD 130:415.

[10] الأمين "أعيان الشيعة" : 6 / 151 –2 .

[11] MD 135:372, 392. [12] MD 136:24.

[13] مكرزل :"الوثائق التاريخيّة ، دمشق : تسجيلات المحكمة الشرعية في دمشق:40:286.وأنا مُمتن لبريجيت مارينو في الحصول على هذه الوثائق .

[14] MD 139:88-9; Cevdet Dahiliye 2805. [15] MD 140:226, 311.

[16] ابن كنان "يوميات"/ 461 ، Cevdet Maliye 7539

[17] أحمد ابن صالح الطرابلسي (ت:1746) " رحلة إلى حلب والشام " نشرة عبد القادر المغربي : مجلة المجمع العلمي العربي 01927) / 349 .

[18] MD 150:230; MD 151:41-2.

[19] الشهابي "لبنان" / 38،35.

[20] MD 40:722.

[21] AE B/I 1114 (Tripoli), fol. 116a. [22] Tripoli 2/2:106, 134; Tripoli 12:145-6.

[23] MD 147:84; Cevdet Dahiliye 10864.

[24] AE B/I 84 (Alep), fol. 98b.

[25] وثائق المكرزل ، دمشق : "تسجيلات المحكمة الإسلامية في حماه :42 : 212 ، 392 .

[26]Tripoli 11:88. [27] Tripoli 6:6-7. [28] Tripoli 8:172; 12:144-7; 15:32,98-9.
[29]AE B/I 1116 (Tripoli), fol. 92a. [30] MD 121:1. [31] Tripoli 6:75.
[32] MM 3347:4, 7. [33] MM 3348:3, 6.
[34] AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 359b-360a.
[35] AE B/l 1114 (Tripoli), fols. 262a-b, 289a.
[36] AE B/I 1019 (Seyde), fol. 288a.
[37] Aghustin Zinda, *Al-Tarikh al-Lubnani (1714-1728)*, ed. Juzif Qizzi (Kaslik, Lebanon: Jami'at al-Ruh al-Muqaddas, 1988), 19-21;
وانظر أيضاً : فاروق حبلص "تاريخ عكّارالإداري والاجتماعي والاقتصادي 1700–1914" (بيروت ، دار الدائرة 1987) / 24– 9 ، 284– 8 .
[38] AE B/I 1020 (Seyde), fols. 140b-141a.
[39] MD 130:117-19.
[40] MD 134:86. [41] MD 135:387. [42] MD 130:415.
[43]زغيب "عودة النصارى" / 18–21 . ; Malouf-Limam, 'A troubled period', 156—8.
[44] AE B/I 1017 (Seyde), fols. 407a-b, 467a; AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 34a-b, 136a.
[45] AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 123a-b (leaves misbound), 126b.
[46]AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 116a-b, 136 a-b; see also Ristelhueber, *Traditions franqaises*, 203-19.
[47]AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 282b-283a, 285b.
[48]AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 348a-b, 354a-b, 359b-360a.
[49]See Stefan Winter, 'Un lys dans des epines: Maronites et Chiites au Mont Liban, 1698-1763', *Arabica* 51 (2004), 490-1.
[50]AE B/I 1114 (Tripoli), fol. 285b.
[51]AE B/I 1114 (Tripoli), fol. 289a-b; Fahd, *Tarikh al-Rahbaniyya*, 1:78-9; ' Aynturini, *Mukhtasar*, 150.
[52]AE B/I 1019 (Seyde), fols. 136a, 274a-b, 288a; see also Fahd, *Tarikh al-Rahbaniyya*, 111:264-7.
[53] AE B/I 1019 (Seyde), fols. 274a-275a, 305a-b; AE B/I 1114 (Tripoli), fols. 456a-462b.
[54] زينده "التاريخ اللبناني" / 15 –18 ،
AE B/I 1115 (Tripoli), fols. 3a-4a, 5a-10b, 41a-49a, 50a, 53a—54a
[55] "تاريخ الرهبانية" :1/85–6 ، 111:251، 11:31 .
[56] بطرس الطياح "رسالة تُحدث ثورة في تاريخ لبنان" "أوراق لبنانية " 8 (1957) / 364 .
[57] فهد "تاريخ الرهبانية " :1/81–2 . وانظر أيضاً : محاسب صليبا 'Monasteres doubles', 486-7. ,
[58] لويس بليبل "تاريخ الرهبانية اللبنانية المارونية" ثلاثة أجزاء (القاهرة 1924) 1 / 276–8 . وانظر أيضاً : فهد "تاريخ الرهبانيّة" 87/1 ، 352/4 ، يوسف داغر ، مخطوطة خاصة نسختها لدى شربل داغر ، "تنورين في الحقبة العثمانية : حجر وبشر ، أمير ودشر(بيروت 2006) / 26 .

[59] فهد "تاريخ الرهبانية" 11:489 .

[60] أبي عبد الله ، ميلاف 121–2 ، 228 . وقد تلقّى دير كفيفان أرضاً من عُمر/عمار حماده بعد تهجير الأُسرة من جبل لبنان.

[61] وهذا مؤتلف مع : فهد "تاريخ الرهبانية" 11: 118–349،9–50 . ومحاسب صليبا
, 'Monasteres doubles', 127.

[62] E.g. www.mountlebanon.org/deed.htrnl; 7–266 ،52–246/2: حماده "تاريخ الشيعة

[63] بليبل "تاريخ الرهبانية" : 2 / 156 . انظر أيضاً : فهد"تاريخ الرهبانية":12–211/4 .

[64] بليبل "تاريخ الرهبانية" :7-276/2، فهد"تاريخ الرهبانية":4–133/2 .

[65] بليبل :"تاريخ الرهبانية" : 2/ 264–5 ، فهد "تاريخ الرهبانية": 4 / 7–336 .

[66] Bernard Heyberger, *Hindiyya: Mystique et criminelle (1720-1798)* (Paris: Aubier, 2001), 269-70.

[67] زينده "التاريخ اللبناني" / 22–3 .

[68] MD 130:117, 118.

[69] زينده "التاريخ اللبناني" / 226. بالتوافق مع : فهد "تاريخ الرهبانية" : 167/1.

[70] زينده "التاريخ اللبناني" : 2 / 248 ، 449.

[71] زينده "التاريخ اللبناني"/65–6 ، فهد "تاريخ الرهبانية" 3–62/3 .

[72] Tripoli 7:101, 130.

[73] Tripoli 6:6-7; 7:5-7, 10, 45-7, 287, 290; 8:170-2, 329; 9:139-40; 10:47; 12:34, 144-6.

[74] Tripoli 10:25-7; 12:153-6; 14:294-8.

[75] Tripoli 12:146-7, 178; 14:375-6; 15:32-3, 98-9; 17:17-19; 21:29.

[76] العينطوري "مختصر" / 132–5 .

[77] Tripoli 15:194, 21035–29 / الصمد"تاريخ الضنية".

[78] العينطوري "مختصر" / 65 ، حاتمي "نبذة تاريخية"/153،99–4 .

[79] Tripoli 10:262; 13:146-7.

[80] كرامه "حوادث لبنان" / 8–12،10،9.

[81] MD 152:170-1,245,256.

[82] MD 153:69, 120، 138 / وانظر أيضاً : بديري "حوادث"

[83] Robert Wood (d. 1771), *The Ruins of Balbec, otherwise Heliopolis in Coelosyria* (London: n.p., 1757), 3.

[84] MD 153:169. [85] Wood, *The Ruins of Balbec, 3^-.*

[86] البديري "حوادث" / 207 ، 210 .

[87] MD 157:195; see also Budayri, *Hawadith*, 232.

[88] Tripoli 14:236.

[89] كرامه "حوادث لبنان" 18 .

[90] *Ibid.*, 52—3; Goudard, *La Sainte Vierge an Liban*, 399.[93] MD 161:381-2, 386Cevdet Evkaf 9176.

[91] Alixa Naff, 'A Social History of Zahle, a Principal Market Town in Nineteenth-Century Lebanon' (UCLA doctoral thesis, 1972), 72-86, 519.

[92] الأمين "أعيان الشيعة": 497/2–8 ، 349/5.

[93] MD 162:413-14; Tripoli 17:145, 146;
[94] Cevdet Askeriye 44227;
[95] MD 164:182.

[96] كرامه "حوادث لبنان" / 34–5 .
[97] نفسه / 35–6 ، الركيني "جبل عامل :50 – 1.. AE B/I 1033 (Seyde), fol. 32la.
[98] AE B/I 1033 (Seyde), fol. 37Ib. " Cevdet Dahiliye 901.
[100] Hitti, *Lebanon in History,* 387; see also chapter 3.
[101] العينطوري "مختصر" / 134 – 5 .
[102] AE B/I 1120 (Tripoli), fol. 77b.
[103] العينطوري "مختصر" / 135–6 .
[104] الشهابي "لبنان" / 62، وسويد *Histoire militaire*, 405-8.
[105] Tripoli 17:214, 215.
[106] العينطوري "مختصر" /136–7.
[107] الشهابي "لبنان" / 62 .
[108] AEB/I 1120 (Tripoli), fol. 295a.
[109] الشهابي "لبنان" / 80 .
[110] AE B/I 1121 (Tripoli), fols. 19a-22b; see also 'Aynturini, *Mukhtasar*, 68-9.
[111] AE B/I 92 (Alep), fol. 118a-b.
[112] الشهابي "لبنان" / 94 – 6 ، مؤلف مجهول : "تاريخ الأُمراء" / 119–21 ، العينطوري "مختصر" / 94–6 Cevdet, *Tarih,* 1:336; Soueid, *Plistoire militaire,* 461-3.
[113] Tripoli 17:214-15; 18/1:38-^1; 18/2:45-8; 20/1:77-80; 20/3:146-9; 21:202-3, 205; 22:29-31, 142-3, 165-6; 23:11-13; 26/1:83-6.
[114] بليبل "تاريخ الرهبانية" :2/1،273/401-8، فهد "تاريخ الرهبانية" :490/2-4،352/1، حاتوني "نبذة تاريخية" / 154–62 .
[115] Goudard, *La Sainte Vierge au Lib an,* 192, 198,217-18,232-9,245,260-1,282-6,335^0.
[116] الركيني "جبل عامل" / 56، كرامه "حوادث لبنانية" / 39
[117] AE B/I 1035 (Seyde), fol. 46b.

[118] الشهابي "لبنان" / 106 .

[119] كرامه "حوادث لبنانية" / 48 ، 52– 3 . منيّر "الدر المرصوف" / 25 ، الركيني "جبل عامل" / 82 .

[120] Cevdet Maliye 7110. The crisis may have been accentuated by the fact that 1188 (1774/5) was a 'sivis' year, a year not figuring in the Ottoman fiscal calendar to periodically correct for the discrepancy with the shorter Islamic lunar year.

[121] الركيني "جبل عامل" / 87 ، 92 ، منيّر "الدر المرصوف" / 35 .

[122] كرامه "حوادث لبنان" / 66 – 70 ، 74 .

[123] الشهابي "لبنان" / 134 ، كرامه " حوادث لبنان" / 74 .

[124] كرامه "حوادث لبنان" / 80 – 1 ، الركيني "جبل عامل" / 107 – 8 ، 111 .

[125] كرامه " حوادث لبنانية" / 103 ، 105 . وانظر أيضاً : منيّر " الدر المرصوف" / 57 ، 59–61 .

[126] الركيني "جبل عامل" / 87 .

[127] الشهابي "لبنان" 145 ، 148 .

[128] داغر "تنورين " / 91 .

[129] Michel Salame, 'Une tribu chiite des montagnes de Herrmel (Liban): Les Nacer ed-Dine', *Revue de Geographic de Lyon* 32 (1957), 117—26;
وغسان فوزي طه "شيعة لبنان ، العشيرة ، الحزب ، الدولة (بعلبك الهرمل نموذجاً) بيروت ، معهد المعارف الحكميّة 2006) / 21 – 34 .

نتيجـة

التسجيلات المكتوبة على تاريخ لبنان تحت الحكم العثماني تستحضرُ رؤيــةً ذات وجهيَن .

فبينما تُعرِّفُ الوثائقُ والتأريخاتُ الإمبراطوريّةُ الشيعةَ بأنهم رافضة أو قِزِلباش ، وتعتبرهم شرعاً مُبتدعين مرفوضين من المجتمع العثماني ــ ، فإنّ المصادر نفسها توضحُ أنّ الذين مدّوا سُلطانَهم من الأسرات الشيعيّة كانوا في الحقيقة من الذين عُيّنوا من قِبَل الدولة العثمانية الجديدة ، مُتمتّعين بصفة مُحصّلي ضرائب وقوّة شُرطة في المنطقة ، بالضميمة إلى الإدارة البلديّـة . فهي في ذلك تُشبه المصادرَ المكتوبة بالعربيّة ؛ حيث تدمغُ الشيعةَ على نحوٍ خاصٍّ بأنهم فوضويّون وعدائيّون تجاهَ المجتمع المحلّي ، بوصفهم منبوذين دينيّاً واجتماعيّاً . وبالدرجة الأُولى غُرباء عن لبنان . وبالتالي فإنّ المُواطَنـةَ الأصيلة محصورةٌ في حُكم المعنيين والشهابيين . وكان ظهورُ الإمارة الدرزيّة هو ، بمعنىً من المعاني ، لمصلحة أولئك الذين هم ضحايا الشيعة الرئيسيّون .

يبقى موقع الشيعة في التاريخيَن العثماني واللبناني غير مُحدّد . هُويتهم المذهبيّة لم تحُل دون نجاحهم وسطَ السياق السُنّي العدائي في القانون الإمبراطوري . ولكن في النهاية تجعلُ فشلَهم كجماعة نتيجةً لفشلهم فيما يُسمّى النظام المقاطعي للبنان الحديث .

رمَتْ هذه الدراسة إلى حلِّ هذه التباينات ، بالتمعُّن في ظهور الحماديين والحرافشة وغيرهما من الأُسرات الشـيعيّة في جبل عامل . بالاعتبار الأول من منظور الإدارة العثمانيّـة . وأهمُّ ما انتهت إليه يمكن أن يُلخّص بما يلي :

إنّ مُفكّراً تقليديّاً مثل أبو السّعود أفندي ، أسّس إطاراً شرعيّا للاضطهاد الديني ، ظلّ مُحتفظاً بفاعليّته حتى الإصلاحات المُتمثّلة في (التنظيمات) . ولكن كيف ومتى عمل بهذا "الإطار الشـرعي" العاملون في مختلف مؤسّـسات الدولة في إســـتامبول والمناطق ، مُعتمدين مُتطلّبات وما هو مُمكن لدى الحكومة المحليّة ؟ الحكم الشــيعي في جبل لبنـان والبقاع وجبل عامل كان في الأسـاس تجديداً بالنســبة لخواتيم القرن السادس عشر. عندما بدأ العثمانيون يمنحون عقودَ تحصيل الضرائب للقادة المحليين ، بدلاً من أن يُحاولوا أن

يفرضوا سُلطاناً مُباشراً لهم على الهضاب الساحليّة القرويّة البعيدة . الحرافشة في بعلبك تلقّوا التزامَ بعلبك ، بالإضافة إلى رُتبة قيادة العسكر المحلّي (حكومة منطقة حمص أو تدمُر) . كأنما إدراكاً من الدولة لموقعهم العالي بالسيطرة في المجتمع الشيعي .

التهديدُ الذي يُمثّله الأمراء الدروز والمعنيّون بالإضافة إلى الحرافشة جعل منهم أحد أكثر مَن يُلاحقهم العثمانيّون من الوُسطاء المحليين في القرن السابع عشر . في منطقة طرابلس أُسرة حماده من وادي علمات ارتفع شأنُها حوالى الوقت نفسه لظهور قادة بني سيفا التركمان . وذلك قبل أن يُكلّفوا بجمع الضرائب من الهضاب الساحليّة التي يُسيطرُ عليها سُكّانيّاً الشيعةُ والمسيحيّون . وذلك نظراً لتنظيمهم الأُسَري الصّلب ولأدائهم الصّارم في تحصيل الضرائب . في حين أنّ المؤرّخين الموارنة يميلون إلى تهوين شأن (المتاولة) بوصفهم طارئين ، وأنّهم نُسخةٌ عن الدروز باعتبارهم أُمراء شرعيين لبلدهم . إنّ مُراجعة المصادر الإمبراطوريّة والمحلّيّة والدبلوماسيّة الأجنبيّة تفيدُ أنّ الحماديين والحرافشة كانوا بكلّ المعاني أساسيين للحكم العثماني من قبل الفترة السابقة للحديثة .

الصّلة الغامضةُ بين الإقطاعيين الشيعة والسُكان المحليين وسُلطة الدولة بدأتْ تنحدرُ في نهاية القرن السابع عشر . ولقد بيّنّا أنّ ذلك حصلَ بسبب الأزمة المُتمادية ، وما تلاها من مُحاولاتٍ إصلاحيّةٍ ترافقتْ مع الحرب الإمبراطوريّة الكارثيّة في جنوب أوروبا. بالإضافة إلى الشّكاوى المُتزايدة والفعّالة من وُجهة نظر الموارنة في جبل لبنان من ظُلم الحماديين .

كوجهٍ من وُجوه انحدار الإمبراطوريّة باتجاه الشّرهِ للمال ، اتجاهُ البابُ العالي نحوَ استعباد وعقاب الرعايا في هذه السنوات التي امتازت بحملةٍ رئيسيّةٍ على جبل لبنان سنة 1693 ــ 94 . الحملــــةُ لـم تنل في الواقع أعيانَ الحُكم المحلّي الشيعي ، ولكنّها استتبعتهم للدروز في صيدا في كلّ أعمالهم ومراميهم . مُحلّةً للمرّة الأُولى سُلطةً إقطاعيةً وحيدةً ، ستمتدّ مع نهاية القرن الثامن عشر على كلّ الإمارة اللبنانيّة .

في الوقت نفسه ، فإنّ تركيزَ السُلطة في أيدي أُسرة أعيانٍ محليّةٍ مثل الشهابيين ، من جهة ، وعودة الدبلوماسيّة والقُوى الماليّة الفرنسيّة ، من أُخرى ، ــ منحَ الفرصـــةَ

للمُتدخّلين الموارنة ، مثل أُسرة آل الخازن والمنظّمات الرهبانيّة ، لأن تستوطن أراضي زراعيّة في كسروان وجبل لبنان ، ليُمارسوا دوراً مُتعاظماً في استيفاء الضرائب من الشيعة أثناءَ القرن السابع عشر . حيث أصبح الحماديون مُعتمدين على نحوٍ مُتزايدٍ على الأُمراء الدروز في الحماية السياسيّة وفي ضمان الضرائب المُستوفاة من أتباعهم . ممّا شكّل عائقاً أمامَ الموارنة باتجاه مقاصدهم . وهكذا تقاطعتْ مصلحةُ المجتمع المحلّي ومصلحةُ الدولة العثمانيّة ، بحيث تمكّنا بسهولةٍ من انتزاع السُلطة من الحماديين وتهجيرهم من جبل لبنان . وبمُجرّد تنصُّر الشهابيين غدوا جاهزين للامتداد شمالاً في السنة 1760 .

الشيعة في جبل عامل، في إيالة صيدا ، كانوا تحت ضغطٍ مُشابه من التحالُف الدرزي الماروني في القرن الثامن عشر. خصوصاً بعد أن تخلّتْ الدولةُ العثمانيّةُ عن الحكم في المنطقة للحُكّام من آل العظم وداعميهم الشهابين . ولكنّ أُسرات مثل آل علي صغير كانت ، بفضل العُزلة النسبيّة وصِلاتهم التجاريّة مع الفرنسيين ، مؤهّلةً للبقاء على موقعها كمُحصّلي ضرائب . بل كسبوا السيطرة على مرفأ صور في منتصف القرن الثامن عشر. ولكنهم سرعان ما انكفأوا باتجاه الحاكم العاصي ظاهر العُمر ضدّ الأُمراء البنانيين. احتلالُ الشيعة لصيدا سنة 1771 ، كجُزءٍ من ثورةٍ واسعةٍ ، يُعتبَرُ ذروةَ استقلالهم . ولكنّ استعادة العثمانيين السيطرة على يد أحمد باشا الجزّار بعد عدّة سنوات تركهم ضائعين ورعايا للأُمراء الدروز كما لم يكونوا من قبل . الحرافشة كانوا مؤهلين للاستمرار في القبض على السُلطة في وادي البقاع في القرن التالي بالخضوع للشهابيين . بدلاً من ، أو بالأحرى ، مع حُسبان تدميرهم الكامل بمُعاندة أو تأزيم الأُمور مع سُلُطات الدولة . ومن هنا فقد عملوا كمُمثّلين محليين للأُمراء الشهابيين . ولذلك فإنّهم يُذكرون أكثر من أي جماعةٍ شيعيّةٍ كجُزءٍ من الجهاز التقليدي للحُكم اللبناني .

إنّ الرُبع الأخير من القرن الثامن عشر ، مع انحلال سُلطة الدولة العثمانيّة في المناطق ، وظُهورِ نُخبة عَلْمَانيّة جديدة بين المسيحيين ، وثباتِ سُلطة الأُسرة الشهابيّة في صيدا وطرابلس والبقاع ــ ، قد جعلَ حُكم المقاطعة التقليدي لأُسراتٍ مثل الحماديين والحرافشة وزعماء جبل عامل أمراً شاذّاً وغير مُلائم .

مكتبة البحث

المصادر العربية

المواد الإرشيفية

غير المَنشورة :

دمشق ، مركز الوثائق التاريخيّة .

المحكمة الشرعيّة في دمشق . تسجيل 40 .

المحكمة الشرعيّة في حماه ، تسجيل 42.

صيدا ، المحكمة السنيّة الشرعيّة . التسجيلات 1 ــ 2 .

طرابلس ، المحكمة الشرعية (قصر نوفل) . التسجيلات 1 ـ 28 .

المنشورة :

عمر تدمري ، فريدريك معتوق ، نقولا زياده : وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس : السّجل الأول 1077 ـ 1078 هـ / 1666ـ1667 م (طرابلس : الجامعة اللبنانية 1982) .

المصادر المُعاصرة :

غير المنشورة :

ــ مجهول : كتابٌ في التاريخ 873 ــ 904 هـ . دار الكُتُب ، القاهرة : تاريخ 5631.

ــ الكوراني ، يوسف بن محمد : اليمانيات المسلولة على الروافض المخذولة . المكتبة الوطنية ، باريس ، مخطوطات عربية 1492 .

المنشورة :

ــ الأحمدي الطرابلسي ، أحمد بن صالح (ت:1746) : رحلةٌ إلى حلب والشام ، نشرة عبد القادر المغربي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق : 7 / 1927 ، 299 ــ 314 ، 346 ـ 58، 549 ــ 52 .

ــ مجهول : تاريخ الأُمرا الشهابيين بقلم أحد أُمرائهم من وادي التيم ، نشرة سليم حسن حشيشي (بيروت ، المديريّة العامة للآثار، 1971) .

ــ العينطوريني ، أنطونيوس أبو خاطر (ت : 1821) : مختصر تاريخ جبل لبنان (بيروت ، دار لحد خاطر 1983) .

ــ البُديري الحلاق ، أحمد (ت . بعد : 1762) : حوادث دمشق اليومية 1741ـ 1762 ، الطبعة الثانية ، (دمشق دار سعد الدين 1976) .

ــ بُريق ، ميخائيل (ت . بعد : 1782) : تاريخ الشام 1720 ــ 1782 ، نشرة أحمد غسان سبانو (دمشق 1982) .

ــ الدويهي ، إسطفان (ت : 1704) : تاريخ الأزمنة 1095 ــ 1699 ، نشرة فردينان طوطل (بيروت ، المطبعة الكاثوليكية 1951)

تاريخ الأزمنة ، نشرة بطرس فهد (الطبعة الثالثة ، بيروت : دار لحد خاطر 1976).

ــ الغزّي ، نجم الدين (ت : 1651) : لُطف السّمر وقطف الثمر (دمشق : وزارة الثقافة 1982) .

ــ الحر العاملي ، محمد بن الحسن (ت : 1692) : أمل الآمل في علماء جبل عامل (بيروت ، مؤسسة الوفاء 1983) .

ــ ابن الحمصي ، أحمد بن محمد (ت : 1527 ــ28) : حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران ، نشرة عمر تدمري (صيدا المكتبة العصرية 1999) .

ــ ابن كنان الصالحي ، محمد (ت : 1740 ــ 1) يوميات شاميّة من 1111حتى 1153 هـ / 1699 حتى 1740 م ، نشرة أكرم حسن العلبي (دمشق ، دار الطبّاع لات .) .

ــ ابن نجيم ، عون كامل (ت : 1696) نبذةٌ من تاريخ لبنان في القرن السابع عشر، مجلة المشرق : 25 (1927) / 810 ــ 20 .

ــ ابن طوق ، أحمد بن محمد (ت : 1509) : التعليق : يوميات شهاب الدين أحمد ابن طوق : مذكراتٌ كُتبت بدمشق في أواخر العهد المملوكي 885 ـ 908 هـ / 1380 ـ1502 م ، نشرة جعفر المهاجر (دمشق ، المعهد الفرنسي ، 2000) .

ــ ابن طولون ، محمد (ت : 1546) : مفاكهة الخلاّن في حوادث الزمان ، نشرة خليل المنصور (بيروت ، دار الكُتُب العلمية 1998) .

حوادث دمشق اليوميّة غداة الغزو العثماني للشام 926 ــ 951 هـ . صفحة مفقودة

تُنشر لأول مرّة الأُولى من كتاب مفاكهة الخلان في حوادث الزمان ، نشرة أحمد إيبش (دمشق دار الأوائل 2002) .

ـــ ابن يحيى البحتري ، صالح (ت : 1436) : تاريخ بيروت (بيروت 1969) .

ـــ الإصفهاني ، ميرزا عبد الله أفندي (ت.ح : 1718) رياض العلما وحياض الفُضلا (قم ، مطبعة الخيّام 1980) .

ـــ الخالدي الصفدي ، أحمد بن محمد (ت : 1624 ـ 5) لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني ، نشرة أسد رستم وفؤاد افرام البستاني (بيروت ، الجامعة اللبنانية 1969) .

ـــ كرامه ، رافائيل ابن يوسف (ت : 1800) : حوادث لبنان وسوريا من سنة 1745 إلى سنة 1800 ، نشرة باسيلوس قطان (مطبعة جرّوس،لاذكر لمكان وتاريخ الطبع) .

ـــ المكي ، محمد (ت . بعد : 1722) : تاريخ حمص ، نشرة عُمر نجيب العُمَر (دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية 1987) .

ـــ المُحبّي ، محمد أمين فضل الله (ت : 1699) : خلاصةُ الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت ، دار صادر ، لات.) .

ـــ المنيّر ، حنانيّا (ت : 1823) : الدرّ المرصوف في تاريخ الشوف ، نشرة اغناطيوس سركيس (بيروت جَرّوس ناشرون ، لاذكر لمكان النشر1984) .

ـــ النابلسي ، عبد الغني (ت : 1731) : التحفة النابلسيّة في الرحلة الطرابلسيّة ، نشرة هربرت بوس (بيروت : فرانز شتاينر 1971) .

حُلّة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ، باعتناء ستيفان وايلد وصلاح الدين المُنجّد نشرة : Zwei Reisebeshreibungen des Libanon (بيروت : فرانز شتاينر1979) .

الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ، نشرة رياض عبد الحميد مراد (دمشق ، دار المعرفة 1989) .

ـــ الرُكيني ، حيدر رضا (ت : 1748) : جبل عامل في قرن 1163ـ 1246 هـ ، نشرة حسن محمد صالح (بيروت : دار الجهان 1998) .

ـــ الصبّاغ ، عبّود (ح : القرن الثامن عشر) : الروض الزّاهر في تاريخ الظاهر ، لا ذكر لمكان النشر ، مؤسسة حماده 1999) .

ــ الصبّاغ ، ميخائيل نيقولا (ت : 1816) : تاريخ الشيخ ظاهر العُمر الزيداني حاكم عكّا وبلاد صفد ، نشرة قسطنطين الباشا (حريصا ، لبنان ، مطبعة المقدس بولس 1935) .

ــ الشهابي ، حيدر أحمد (ت : 1835) : تاريخ الأمير حيدر أحمد الشهابي / الغُرر الحسان في أخبار أبناء الزمان (القاهرة : مطبعة السلام 1900) . الجزءان الثاني والثالث من مخطوطةٍ أُخرى نُشرت باسم : لبنان في عهد الأُمرا الشهابيين ، ثلاثة أجزاء ، نشرة أسعد رستم وفؤاد افرام البستاني (بيروت ، الجامعة اللبنانيّة 1969) .

ــ العُرضي ، أبو الوفاء ابن عُمر (ت : 1660/ 61) معادن الذهب في الأعيان المُتشرفة بهم حلب (حلب ، دار الملاح 1987) .

ــ العُطيفي ، رمضان ابن موسى (ت : 1684) : رحلةٌ من دمشق الشام إلى طرابلس الشام ، باعتناء ستيفان وايلد وصلاح الدين المُنجّد ، نشرة :

Zwei Reisebeshreibungen des Libanon

(بيروت : فرانز شتاينر 1979) .

ــ ظاهر ، سليمان : صفحةٌ من التاريخ الشامي ، مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق : 17 (1942) 445 ـ 50 .

ــ زيندا ، أوغسطين (ت : بعد 1738) : التاريخ اللبناني (1714 ــ 1728) نشرة جوزيف قزّي (الكسليك ، لبنان : جمعية الروح القُدُس 1988) .

ــ زغيب ، جرجس (ت : 1729) : عودة النصارى إلى جرود كسروان ، نشرة بولس قرأ لي (بيروت : جروس ناشرون 1963) . تُرجم إلى الانكليزيّــة جُزئيّاً من قِبَل هيفــا ميخائيل معلوف بعنوان : A Troubled Period in the History of Kisrawan from an Original Lebanease Manuscript

نُشرت في Arab Historical Review for Ottoman Studies : 11 ـ 12 (1995) 145 ــ 77 .

المراجع :

ــ أبي عبد الله ، عبد الله إبراهيم : ملف القضية اللبنانية من خلال جُبيل والبترون والشمال في التاريخ (العقيبة ، لبنان : مطبعة الدكّاش 1987) .

ــ أبي إبراهيم ، بولس روحانا (ت : 1893) : مُخطّط قديم عن عبرين وبجه وأُسرهما ، أوراق لبنانيّة : 3(1957) 231 ــ 7 ، 291 ــ 4 ' 344 ـ8 .

ــ آل صفا ، محمد جابر (ت : 1945) : تاريخ جبل عامل (الطبعة الثانية ، بيروت : دار النهار 1981) .

ــ آل سليمان ، إبراهيم : بلدان جبل عامل : قلاعه ومدارسه وجسوره ومروجه ومطاحنه وجباله ومشاهده (بيروت : الدائرة 1995) .

ــ ألوف ، ميخائيل : تاريخ بعلبك (بيروت 1904) .

ــ الأمين ، محسن (ت : 1952) خطط جبل عامل (طبعة جديدة ، بيروت : مطبعة الإنصاف 2002) .

أعيان الشيعة،11 مجلّداً (الطبعة الثانية ، بيروت : دار التعارف 1996) .

ــ الأتات ، فيصل : الشعاع في علماء بعلبك والبقاع (بيروت : مؤسسة النعمان 1993) .

ــ بليبل ، لويس : تاريخ الرهبانية اللبنانية المارونيّة 3 أجزاء (الجزءان 1 و 2 ط. القاهرة 1924 ، 3 بيروت 1959) .

ــ بيات، فاضل: دراسةٌ في تاريخ العرب في العهد العثماني: رؤيةٌ جديدةٌ في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية (طرابلس ، ليبيا : دار المدار الإسلامي 2003) .

ــ بيضون ، إبراهيم : صفحةٌ من تاريخ جبل عامل (بيروت : دار الفارابي 1979) .

ــ حبلص ، فاروق : تاريخ عكّار الإداري والاجتماعي والاقتصادي 1700 ــ 1914 (بيروت : دار الدائرة 1987) .

ــ حماده ، سعدون : تاريخ الشيعة في لبنان (بيروت : دار الخيال 2008).

ــ الحمصي ، صبحي : تاريخ طرابلس من خلال وثائق المحكمة الشرعية في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي (بيروت : مؤسسة الرسالة ، طرابلس دار الإيمان 1986) .

ــ الحمود ، نوّاف رجا : العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين (بيروت : دار الآفاق الجديدة 1981) .

ــ الحطيطي ، منصور طنوس : نُبذةٌ تاريخية في المُقاطعة الكسروانيّة ، نشرة نظير عبود (لا ذكر لمكان الطبع : دار نظير عبود 1986) .

ــ حيدر أحمد ، علي راغب : المسلمون الشيعة في كسروان وجبيل سياسياً ، تاريخياً ، إجتماعياً بالوثائق 1842 ــ 2006 (بيروت : دار الهادي 2007) .

ــ خليفة ، عصام : أبحاثٌ في تاريخ شمال لبنان في العهد العثماني (لا ذكر لمكان الطبع 1995) .

الالتزام في شمال لبنان من خلال بعض الوثائق العثمانية ، في : لبنان في القرن الثامن عشر : المؤتمر الأول للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية (بيروت : دار المنتخب العربي 1996) 201 ـ 19 .

ــ خليل ، فؤاد : الحرافشة ، إمارة المساومة 1530 ــ 1850 (بيروت ، دار الفارابي 1997) .

ـ داغر ، شربل : تنورين في الحقبة العثمانيّة حجر وبشر أمير ودَشَر (بيروت : الفرات 2006) .

ــ درويش ، علي إبراهيم : جبل عامل بين 1516 ـ 1697 : الحياة السياسية والثقافية (بيروت : دار الهادي 1993) .

ــ ضاهر ، مساعد : الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية 1697 ـ 1861 (بيروت : معهد الإنماء العربي 1981) .

الانتفاضة اللبنانية ضدّ النظام المقاطعجي (بيروت : دار الفارابي 1988).

ــ عبد النور، أنطوان (ق : 1982) تجارة صيدا مع الغرب من منتصف القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر(بيروت : الجامعة اللبنانية 1987) .

ــ عليان، جوزيف : بنو سيفا وُلاة طرابلس 1579 ـ 1640 (بيروت : لحد خاطر 1987) .

ــ فرحات ، يحيى قاسم : الشيعة في طرابلس من الفتح العربي حتى الفتح العثماني (بيروت : دار الملاك 1999) .

ــ فهد ، بطرس : تاريخ الرهبانية اللبنانية بفرعيها الحلبي واللبناني 1693 ـ 1742 ، 9 مجلدات (جونيه ، لبنان : مطبعة الكريم 1963 ـ 9) .

ــ رضا،أحمد بالاشتراك مع شكيب إرسلان: المتاولة والشيعة في جبل عامل،العرفان2(1910) 237 ـ 42 ، 286 ـ 9، 330 ـ 7 ، 381 ـ 92، 444ـ 50 .

ــ الزين،علي : أضواءٌ على على تاريخ الإقطاعيّة العامليّة ، أوراق لبنانية 3 (1957) 420 ـ 7 ، 463 ـ 72 .

للبحث عن تاريخنا في لبنان (بيروت 1973) .

فصولٌ من تاريخ الشيعة في لبنان (بيروت ، دار الكلمة 1979)

ــ السبيتي ، علي (ت: قبل 1914) : جبل عامل في قرنين ، العرفان : 5 (1914) : 21 ــ 5 .

ــ سويدان،أحمد محمد: كسروان وبلاد جبيل بين القرنين الرابع عشر والثامن عشر،من عصر المماليك إلى عصر المُتصرفية(بيروت:دار الكتاب الحديث 1988) .

ــ الشدياق ، طانوس (ت:1859) : أخبار الأعيان في جبل لبنان ، نشرة فؤاد البستاني (بيروت : الجامعة اللبنانيّة 1970) .

ـ الصمد ، قاسم : تاريخ الضنية السياسي والاجتماعي في العهد العثماني (لا ذكر لمكان الطبع ، مؤسسة الجمعية لات .) .

نظام الالتزام في ولاية طرابلس في القرن 18 من خلال وثائق سجلاّت المحكمة الشـرعيّـة ، في المؤتمـر الأول لتاريخ ولاية طرابلس إبّان الحقبة العثمانية 1516 ــ 1918 (الجامعة اللبنانية 1995) .

مقاطعجيّة الضنية ومواقفهم من الثورة على الإمارة الشهابية ، في : لبنان في القرن الثامن عشر : المؤتمر الأول للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانيّة (بيروت : دار المنتخب العربي 1996) 161 ــ 78 .

ــ صبّاغ ، عباس إسـماعيل : تاريخ العلاقات العثمانية الإيرانية : الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين 0بيروت : دار النفائس 1999 .

ــ طه ، غسان فوزي : شيعة لبنان من العشيرة إلى حزب الدولة (بعلبك ـ الهرمل نموذجاً) ، (بيروت : معهد المعارف الحكميّة 2006) .

ــ الطيّاح ، بطرس : رسالةٌ تُحدث ثورةً في تاريخ لبنان ، أوراقٌ لبنانية 8 (1957) ، 359 ـ 65 .

ــ ظاهر ، سليمان (ت : 1960) : أسماء قرى جبل عامل ، العرفان 8 (1922) : 260 ـ 4 ، 343 ـ 9 ، 431 ــ 40 ، 521 ــ 7 ، 591 ــ 3 ، 651 ــ 9 ، 759 ــ 75 .

قلعة الشقيف ، نشرة عبد الله سليمان ظاهر (بيروت:الدار الإسلامية 2002) .

تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الديني ، 3 أجزاء ، نشرة عبد الله سليمان ظاهر (بيروت : الأعلمي 2002) .

ــ عمرو ، محمد يوسف : نظرةٌ على ماضي وحاضر الشيعة في بلاد كسروان وجبيل ، مجلة العرفان 72 ـ 2 (1984) 62 ـ 73 .

ــ كرد علي،محمد(ت: 1953) خطط الشام(دمشق: مكتبة النور 1983) .

ــ كرم، بطرس بشاره: قلائد المرجان في تاريخ شمالي لبنان (بيروت 1937) .

ــ كوثراني ، وجيه : الفقيه والسلطان (بيروت : دار الرشيد 1989) .

ــ مجذوب ، طلال : مصادر تاريخ لبنان في القرن الثامن عشر ، في : لبنان في القرن الثامن عشر: المؤتمر الأول للجمعية اللبنانيّة للدراسات العثمانيّة (بيروت : دار المنتخب العربي 1996) 23 ـ 41 .

ــ مروّه، علي:التشيع بين جبل عامل و إيران(لندن : رياض الريّس 1987) .

ــ المعلوف ، عيسى اسكندر (ت : 1956): تاريخ فخر الدين المعني الثاني ، نشرة رياض المعلوف (بيروت : المطبعة الكاثوليكية 1966) .

ــ مفرج ، طوني : لبنان الأصيل ليس طائفياً ، دراسة تاريخية سياسية إجتماعية (جبيل : سنتر الحرف 1999).

ــ مكّي ، محمد علي : لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني (بيروت : دار النهار ، الطبعة الرابعة 1991) .

ــ المهاجر ، جعفر : الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي ، أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية (بيروت : دار الروضة 1989) .

التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا ، أولُ دراسةٍ علميةٍ على تاريخ الشيعة في المنطقة (بيروت : دار الملاك 1992) .

ستة فقهاء أبطال ، التأسيس لتاريخ الشيعة (2) (بيروت : المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى 1994) .

ــ نصر الله، حسن عباس: تاريخ بعلبك(بيروت: مؤسسة الوفا 1984) .

تاريخ كرك نوح (دمشق ، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية 1986) .

ــ يحيى ، حسن : أهمية ولاية طرابلس الإدارية والسياسية في النصف الأول من القرن الثامن عشر من خلال الوثائق العثمانية وغيرها من الوثائق ، في المؤتمر الأول لتاريخ ولاية طرابلس إبّان الحقبة العثمانية 1516 ــ 1918 (لا ذكر لمكان الطبع ، الجامعة اللبنانية 1995) 25 ــ 58 .

المصادر بغير العربية

Archival material

Unpublished